

玉の製造の技術が如何に進んだかといふことが知られる。玉祖命の裔の玉造部が榮えてゐたといふこと、出雲の八束郡の玉造村が後世平安朝までも盛んに玉造の業を營んでゐたといふことは、此事實を裏書するものである。玉の形状に各種のものあること、玉の色に各種のものあるといふことは、更にまた趣味性の發達を示すものであるが、その形状のうちで、勾玉は前節に述べた如く本來動物の爪牙に孔を穿ち紐を貫いて身邊の裝飾としたものから進化したものであり、管玉、白玉の如きは萬葉集の歌に「竹玉をしぐに貫き垂れ」などとある竹玉即ち竹管の進化したものであるといふ考古學者の説は動くまじきものと思はれる。これはまた、原史時代の民族の文化の進展の道程を示すものであつて、實に興味ある事實といはなければならぬ。

（註） 高橋健自氏「鏡と劍と玉」第三篇

原史時代の我が國の住民が農業の民であつたことは、今、一々の例證を擧げる要も無い。神話傳説の上に於ても、神祇祭祀の上に於ても、農業が我が古代に於ける重要な産業として發達してゐたことは明らかに認められる。豐葦原瑞穗國といふ國名の出たのも、百姓をオホミタカラ（大御田族）といふやうになつたのも、要するに一般庶民の生計の基本が農業にあつたからである。然しながら、一方に於て狩獵や漁業も社會の進歩と共に發達して來たのはいふまでも無い。

五穀のうちで米が當時の人々の主要な食料であつたことは、明らかであるが、その外に粟、小豆、麥、大豆、稗なども作られてゐた。それは、前章に説明した穀物生成の物語に依ても推知せられる。祝詞に所謂甘菜、辛菜も畑には盛に作られたのであらう。記紀の歌謡を直ちにその傳へられた時代のものとは見られないにしても、「みづくし久米の子等が垣もとに植ゑし蓋口ひぐく」「つぎねふ山代女の木鋏（小鋏と解する説もある）もちうちし大根」「みづくし久米の子等が粟生にはか葦一本」「山縣にまける青菜も吉備人と共にしつめば」などといふやうな句のあるのを見れば、略々上代に於ける野菜栽培の狀況が髣髴として眼に浮ぶのである。

狩獵關係の方面を見るに、これは神代紀に所謂山幸に屬するものではあるが、崇神紀に始めて男の弭調を課せられた由が見えてゐる。弭調といふのは狩獵の獲物を獻するのであるが、鹿や猪の如きはその主たる目的物であつた。神代紀に八十神が大穴牟遲神を欺いて、此の上に赤猪が居るから自分等が追ひ下つたらば待ち取れといつて、猪に似た大石を火で焼いて轉し落したといふ物語のあるのも、仁徳記に菟餓野の鹿の物語のあるのも、また古代に於ける狩獵の狀態を暗示するものである。前者の場合では猪を山から追ひ下すといふ方法が見えてゐるし、後者の場合では弓で射殺すといふ事、其肉を鹽につけて食するといふことが見えてゐる。獸肉では猪鹿のやうな野獸の肉はこれを食料に供した

けれども、牛馬の如きものは食しなかつたと思はれる。これは牛馬が耕作用の家畜であつたといふばかりで無く、牛も馬も共に大陸から將來されたものであり、珍重されたものであるといふのが、その原因であらう。馬が、言語の上から見ても、その分布から見ても大陸のものであることは前に述べたが、牛もまた大陸より輸入されたものであることは最近學者の研究で發明されてゐる（註）。

（註）井口賢二氏の「日本ニ於ケル牛馬ノ研究」といふ學位論文の審査要旨の中に「和牛ハ支那朝鮮の二經路ヨリ我が國ニ、朝鮮牛ハ北支那ヨリ朝鮮ニ、北支那牛ハ其ノ經路ノ一トシテ南支那ヨリ北支那ニ移動セシコトヲ推論シ云々」とある。（大正十年六月十日官報）

鳥類の方はどうかといふに、鶏の如きものは家畜であるから食料に供しなかつたらうといふ説もあるが、それは疑はしい。祈年祭の祝詞にある御年神に奉るものの中にある白鶏を例として、それは時を告げる料として奉つたものであるといふのであるが、この場合のものは、白鶏を特にその場合に限つて時を告げる料に奉つたと見るのも一の考であつて、これを以て一般の鶏の場合を推さうといふのは誤つてゐる。鳥を捕る方法としては、罟を張る方法の用ゐられたことは、神武記の歌に「宇陀の高城に鳴罟張る」といふ句のあるのによつて知る事が出来る。稍々後のものではあるが、萬葉集卷十三の歌には罟を用ゐて鳥を捕ることが歌はれてゐるが、此方法も古くから行はれてゐたのではあるまいか。仁徳紀四十三年の條には鷹狩のことが見えてゐるが、それはこのときにはじめて行はれたのであ

圖三十第

（表装武、男）偶土輪埴



圖四十第

（裏同）偶土輪埴



掘發田良世字大村田良世郡田新國野上

り、我が民族固有の獵法と見ることは出来ない。然しこの時に鷹甘部が定められたといふ事實は注意を要する。其記事によると「依網屯倉阿弭古よみみのみやけのあびこといふ者が異鳥を捕へて獻じ、臣は毎に網を張つて鳥を捕へるが未だ曾てこの鳥の類を得ないから獻ると申上げた。天皇が酒君を召して鳥を示された。ところが、酒君はこの鳥の類は百濟に多い、これを馴ければ諸鳥を捕へることが出来る、百濟ではこの鳥を俱知と申すとお答へ申上げた。よつて酒君をしにこれを養ひ馴けしめ、百舌鳥野に遊獵して、俱知即ち鷹を放つて雉數十羽を得た。そこではじめて鷹甘部を定めた」といふのである。これは何でも無いやうな事實であるが、鷹飼といふこと、鷹を放つて鳥を捕へるといふやうなことが、歸化民族の一人である酒君の如き人によつて傳へられ、それから鷹飼部が定められるやうになつたといふことは、文化的生活の進展の上に、如何に、かういふ類のものが多く存するかといふ聯想を以てこれに對すれば、非常に興味ある現象となるのである。

漁業の方面は所謂海幸に屬するものであるが、魚を捕へる手段としては釣の方法の用ゐられたことは、火照命の物語、事代主命が三種の御崎で釣をされた傳説、神功皇后が玉島の浦で鮎を釣られたことなど、其例が多い。延繩を用ゐて漁した趣は神代記に「栲繩の千尋繩打ち延へ釣らせる海人が大口の尾翼鱸おはたすさわくすに引きよせあげて」といふ語のあるによつて知られるし、魚を突いて捕ることの行

はれたのは、清寧記に「大魚よし鮪つく海人よ」出雲風土記に「大魚のきだ(腮)つきわけて」などあるによつても知られる。

魚を捕るに鵜を使ふ風も夙くから存してゐたと見える。古事記神代卷に櫛八玉神が大國主神に御饗を獻るときに、鵜に化して海底に入り、底の土を咋出でて、その土を以て器具を造るといふことを傳へ、記紀に神武天皇の御製として記しある歌に「われはや飢ぬ島つ鳥鵜飼が伴今助けに來ね」といふ句のあるがごとき、古事記雄略卷に鷓鴣をして水に没して魚を捕へしめるといふ記事のあるが如き、いづれも、この事實の反映である。

原史時代に於ては、民族の住居は非常に進んで來た。無論猶未だ前代の遺風を存してゐたものも少くはなかつたであらうが、生活の程度の向上したものにあつては、多くは相當に進歩した家屋を建築して住居してゐたのである。その家屋も埴輪やその他の遺物によつて想像すれば、先史時代からの發達の跡を考へることが出来る。

建築家は今日に傳はつてゐる神社建築の古い様式の上から見て大社造、住吉造、神明造を古代建築の三つの様式を立てゝゐる。更にそれよりも古い様式として天地根元宮作といふのを想像してゐる。神社の建築が古代の住宅建築から出たものである事が否定されない事實であるとすれば、これ等の様

式が古い傳を今日に傳へてゐるものと見ることが出来る。大社造といふのは出雲大社の様式、住吉造といふのは住吉神社の様式、神明造といふのは伊勢の神宮の様式である。

然るに、埴輪、陶棺、石棺、横穴などによつて見ると、猶これ等以外の様式が認められる(註)。

(註) 高橋健自氏「遺物より見たる上古の家屋」(歴史と地理第三卷第二號)この項主として同氏の研究による。

まづ神社建築によれば、古代の家庭は切妻造が認められるだけであつて、それが出雲大社のやうに妻入になつてゐるのと神宮のやうに平入になつてゐるのと二つに大別されるだけであるが、埴輪、石棺、陶棺、横穴の實例によると、切妻造以外に四柱造があり、頗る稀なる例ではあるが、方形造もあれば入母屋造に近いものさへある。

切妻式の屋根の構造では、棟が軒の長さよりも長い。此長さの著しいのとさうでないのとあるが、著しく長い方が時代的に古いのであらうといはれる。今日の神社建築に於ては、千木の制が特色となつてゐるが、之も古い時代の屋根の構造から説明せられる。千木といふものは、從來の建築家や古典學者などの説では、千木は切妻造の兩妻に丸太を交叉して棟木に當てた其餘りの突出してゐる部分が其原始的様式であり、棟の兩端にだけあるべきものであると認めてゐる。然し、高橋健自氏の説によると古代の家屋建築では、棟を支へるに、縦横に格子のやうに木材を組んで鞍の如く兩面に當て、そ

の木材の交叉點即ち辻毎に貫を通してあるが、其棟を保護する格子の縦の抑への木に該當するのがこれ、最初には何ヶ所にもあつたのであるが、棟の兩端の最も重要部分にだけそれが残つたものであらうといふことである。神社建築にはまた屋根に堅魚木を上げてある。この堅魚木も古制であつて、從來普通に風おさへの爲であると説明されてゐるが、高橋氏の考では、この堅魚木は、更に素をかけて棟木を押へ付けるために置かれたものであらうといふ。かういふ風に今日では單に形式的に遺つてゐるに過ぎないもので、遡つて考へればそれ／＼意義のあるものであり、以て古代建築の趣を窺ふことが出来る。

家屋の床は、貴族社會には床をたかくした建築が行はれてゐたことは、神社建築の上からも窺はれる。貴族社會のみならず普通住民の間にもさういふ建築が行はれてゐたらと思はれる。今日の未開民族の間にも床を高くする風習はかなり廣く行はれてゐる。家屋の壁面は、横に板を張つた板壁であつたらう。これも神社建築の上から推想される。蓆の如きものを以て壁に代へることもあつたらうし、土を以て塗り籠めたのもあつたらうといはれる。

高橋氏は遺物上より日本の家屋を論じて「その様式の種類は（一）切妻（二）四注（三）方形（四）入母屋の四種であるが、これらの起源を沿革的に叙すれば、勾配が急で、棟の兩端が著しく突出して殆ど屋

根ばかりの建築が最も古く、同じく切妻ではあるが勾配が緩で棟の出が著しくなく、柱や壁面が判然見えるのが之れに次ぎ、四注は埴輪が墳墓に用ゐられる時代に至つて起り、埴輪の廢絶したる古墳時代の末に最も多く行はれ、方形及び入母屋は上古の後半期に漸く發生したのである」といはれてゐるが、この説明はよくその要を盡してゐる。

原史時代に於ては、土器の製作の上にも進歩の跡が著しく見えてゐる。古墳から發見されるものの中には、赤褐色素焼の彌生式系のもの、所謂土師器はじのつはもあるけれども、此時代の發達として注目すべきは、帶綠灰白色の、比較的質の堅い齋瓮いひのく土器註一である。この齋瓮土器の系統に關しては、これを朝鮮南部の古代の土器と關係のあるものと見るのが、今日の學界に普通に行はれてゐる説である。遺物遺跡の研究の上から見て朝鮮南部の陶器と齋瓮土器とが同系統のものであり、後者が前者の影響を受けたものであることは殆ど疑が無い。齋瓮土器は古書に所謂陶器たうきである、古く我が國に渡來した天日槍はしばらく近江に住してゐたが、その従者が即ち近江國鏡谷かみはたの陶人となつたといふ傳が日本書紀に見えてゐる。天日槍云々は果して事實であるかどうかは疑問としても、近江の鏡谷の陶器を造る人が朝鮮歸化の民であつた事は推定せられる。陶器を造る場處は諸方にあつたと見える。日本書紀崇神天皇七年の條には第淳縣陶邑といふ地名がある。これは今日の河内の陶器庄附近であらうといはれ

る。延喜式にも和泉國大島郡陶荒田神社がある。後には一の部族も出来て、雄略紀には新漢陶部高貴といふ人名が見えてゐる。この高貴は百濟住居の漢人であつて陶器の製作の道に通じ我が國に來つて其業を弘めたものである。高貴の渡來は雄略天皇の七年ではあるが、それより以前に於てこの式の製陶の業の盛に行はれてゐたことは、各所に發見される遺物によつて十分にこれを證據立てることが出来る。鳥居龍藏博士は「彼の祝部土器は陶で、陶は漢式瓦器の謂であります。朝鮮(蒙古、東部西比利亞等)や日本に彌生式素焼土器が祝部土器の焼方の變化した原因は少くともこの漢式瓦器の影響であります。日本も朝鮮も祝部土器を製作するやうになつたのは、互に殆ど同一時期であつたのであります。」といはれ「祝部土器は原史時代の初期にはすでに固有日本人の間に行はれて居つたと思はれます。」と述べてゐられる(註二)。喜田貞吉博士は、この祝部土器を朝鮮式陶器と名づけてゐられるが、齊しく之を朝鮮式陶器といつても、朝鮮出土のもの和我邦出土のものとの間には、大體に於て形式上一見區別し得る程の差違がある、概していへば本邦出土のものは之を朝鮮出土のものに比して、頗る彌生式土器に似た形態を有してゐる。これは兩者接觸の結果と見るべきので、朝鮮式陶器本來の形式は之を朝鮮出土のものの中に求めなければならぬ、朝鮮式陶器特に朝鮮出土の古代陶器にもまた、所謂彌生式土器の形式に類してゐるものが無いではないが、然もその類似は本邦出土の物の如く甚しく

欠

欠

鉢形土器



村野 裕 郡 津 中 國 奧 陸
見 發 內 腰 十 字 大

第十六圖



第十五圖 裝飾付齋瓮

備前國邑久郡國府村大字磯上發掘

と、天安河の河上の天堅石を取り鍛人天津麻羅を求めて、伊斯許理度賣命に科せて鏡を作らせたといふ記事が天岩戸の段にあるが、こゝに天堅石とあるのは鐵のこと、鍛人とあるは鍛冶工である。又日本書紀の一書には同じく天岩戸の段に石凝姥を治工とし天香山の金を採り日矛を作るとあり、また同書天孫降臨の條の一書に天目一箇神を作金者となすとある、金といふのも鐵のことであつて作金者も鍛冶工のことである。これ等は神代のこととして傳へられただけであつて明確に時代を推すことが出來ないが、綏靖紀には天皇と手研耳命との御争の時に倭鍛部天津眞浦が眞麿鐵を造つたといふ記事がある。猶垂仁紀には鍛冶工の河上といふものに太刀一千口を作らしめ之を石上神宮に藏めたといふこと、應神記には、百濟から韓鍛の卓素を手人として貢つたことが見えてゐる。倭鍛部と韓鍛と二つの名稱の記紀に記されてある事は、鍛冶工に我が國在來のものと同朝鮮傳來のものとの二流のある事を思はしめる。我が國に於ける鍛冶の術も夙く開けてゐたことは事實であると考へられるが、朝鮮の方が一層進んでゐたらしい。上述の如く、百濟から手人として卓素を貢したのによつて見ても、このことは考へられるが、また刀劍などの武器に於て外國品が優秀品として尙ばれてゐた如きは、一層この考を助けるものである。例へば天日槍將來の出石小刀、出石群、膽狹淺太刀の如きものが、出石神社の神寶として尊崇されたやうなことが、神功皇后の御代に百濟から七枝刀を獻じたこと、欽明天皇の御代

に、大伴狹手彦が金鈔の刀二口を高麗から持歸つたことなども単に外裝的技巧がすぐれてゐたためばかりで無く、刀劍そのものに於て優秀なものがあつたからであらう。日本書紀神代卷、素盞鳴尊が大蛇を退治されたことを語る條に、「蛇韓鋤之劍を以て頭を斬り腹を斬る」といふ記事がある。茲に「からさひ」といふ「さひ」は刀の義である。金澤博士の説によれば、刀の鞘をサヤといふのも、サヒヤ(鉏家)の約であつて、このサヒに鉏・鋤などの字を充てゝゐるのは鋤鋤の類をもサヒといつたがため、朝鮮語で鋤を^{のこ}といふのはこのサヒと同じ語であらうといふことである(註)。「からさひ」には即ち「朝鮮傳來の刀」の義があるのである。外國傳來の刀の尙ばれたことは、後世のことではあるが、推古紀に「眞蘇我よ蘇我の子等は、馬ならば日向の駒、太刀ならば吳の眞さび」と云々といふ歌のあるによつても知られる。こゝにいふ吳は南支那地方をさしていふものと解せられる。古代の刀劍にはまた^{こまつる}狗劍といふ種類がある。狗劍はすなはち高麗劍である。この種のもは考古學者の所謂環頭大刀で、柄頭が環状をなせるものである。萬葉集の歌などに「こまつるぎわざみが原」などと「こまつるぎ」を「わ」の枕詞として用ゐてゐるによつても狗劍の製作を知ることが出来るし、この種の製作の大刀が一般に行はれてゐたことがわかる。之も外來文化の影響の一例と見られる。これに對して、我が國國有の制と見るべきは頭椎の大刀である。記紀に頭槌劍又は頭椎之大刀とあり、古事記の神武

天皇の御歌に「くぶつといひし、い持ち撃ちてしやまむ」とあるのが即ちこれである。これ等の外猶異なつた様式のものゝ存在も認められるが、今その一々についてはこゝに述べない。

(註) 文學博士金澤庄三郎氏「言語の研究と古代の文化」一四六頁

刀劍と共に槍が武器として用ゐられてゐたことは神代卷にも天瓊矛、天之日矛などの名稱があり、神名にも八千矛神などがあり、諸種の遺物も發見されてゐるのによつても疑がない。これ等も遺物の證する所によれば、すべて鐵で鍛造されたものである。

弓矢もまた一般に用ゐられてゐた。これは一々古書の例をあげるまでも無い。梶弓槻弓梓弓等の名目のあるのを見れば、弓を作るに用ゐられた用材も知られる。弓削部、矢作部といふ部族もあつた。弓矢について注目すべきは、日本書紀神武天皇の條の記事によれば、天羽羽矢と歩鞞とが天孫種族の表徴となつてゐる事である。即ち、神武天皇と饒速日命が共に天神の子たる事が、何れも天羽羽矢と歩鞞とを用ゐてゐる事によつて證據立てられた由が記されてゐる。記紀にはまた我が民族が鳴鏑を用ゐてゐたことが見えてゐて、日本書紀の天孫降臨の條にも「八目鳴鏑を副へ持ちて」といふ記事があるが、鳴鏑の製式は遺物の上でも窺はれる。鳥居博士は、この天羽羽矢と鳴鏑は滿洲、朝鮮、蒙古、西比利亞等亞細亞大陸に連絡を有つて、南方諸島とは何等の關係も無い、學者の中には天孫種族

を以て馬來諸島から來たものであるといふ説を有つてゐる人があるけれども、我が古代の弓矢は餘程進歩發達したもので、殊に匈奴や蒙古族に特有な鳴鏑さへ製作使用されてゐたのであるから、これ等は、馬來諸島と比較することは不可能である、寧ろこの類似のものは大陸に求めらるべきものであると論じてゐられる。（註）

（註）文學博士鳥居龍藏氏「有史以前の日本」一三六頁以下

以上の刀劍、槍、弓矢等は、狩獵又は戦闘に用ゐられたものであるが、特に戦闘用のものとしては甲冑類がある。これ等も概して鐵製であることはいふまでも無い。

原史時代の民族が鏡に對する尊崇愛惜の情のあつたことは、諸種の形式に於てあらはれてゐるが、古墳から發掘される遺物の中でも鏡は實に重要な位置を占めてゐる。古代文化の性質を明らかにし、古代民族の文化の程度を知る上に、鏡の研究は缺くべからざるものとなつてゐる。

天照大神が天孫に授けられる御鏡のことは畏ればこゝにはいはない。その御鏡に關する諸種の記事を除けば、鏡のことの史籍に見えてゐるのは少い。その少い記事は、概して鏡の外國傳來を語るものである。まづ古事記によれば天日槍の將來したものの中に日鏡といふものがある。富岡謙藏氏にしたがへば、これは、支那漢代に陽鏢といつたものの如くで、太陽に向つて日中鏢火を取る用に供した

ものであらうかといふ（註一）。次に應神天皇の御代には百濟から大鏡を獻じたといふ記事がある。日本書紀によると、神功皇后の五十二年に百濟王の獻上した品物の中に七子鏡といふものがある。富岡氏によれば、七子鏡と稱するものは、梁簡文帝の望月詩に「形同七子鏡」とあれば、七箇の鏡形をなせる乳のあるものだらうといふことである（註二）。支那の史籍では、魏志に景初二年十二月に魏の明帝が倭王卑彌呼に與へた詔書を載せてあるが、その中に記された贈與品目中に銅鏡百枚がある。又、正始元年に鏡を倭國に贈つたといふ記事も見えてゐる。これ等は鏡の輸入に關するものであるが、我が古代にも鏡の製作の行はれたことは、記紀にその傳が見えてゐる。石凝姥命が鏡を作つたことは神代の傳説であるが、鏡作部は明らかに鏡を製作することを職とせる部族である。さうすれば、我が國で作られた鏡も存する筈である。

（註一）富岡謙藏氏「古鏡の研究」一〇頁

（註二）同書一一頁

原史時代の鏡といふのは、その殆ど全部が古墳から發掘されたものであつて傳世のものはない。高橋健自氏はその著「鏡と劍と玉」との中でこの時代の鏡の特徴として、（一）當代の鏡は必ず圓鏡である。（二）この時代の鏡はその質が白銅で、銅白鐵等の合金である。（三）この時代の鏡面は著しく凸で

ある。(四)この時代の鏡は背面に多くの部分があつて、就中帯が多く概して乳がある。鈕は他の時代に比すれば大きくて高い。(五)鏡背の模様は神像、人物、怪獸、龍、鳳等によつて構成されるものと花紋、葉紋等の幾何學的圖案より成れるものとある。(六)銘文を有するものが少くない。その銘は常に篆書であるが、時としては讀めないやうな、一種の文字らしきものを表せるものがあると論じてゐられるが、これ等の鏡の發見せられた區域は西は大隅から東北は陸前に及んで居り殆ど日本全土に亘つてゐる。

これ等の鏡は從來普通に漢鏡と稱へられてゐたが、近時の學者の研究によれば、實は漢時代の製作と見るべきものは其の數極めて少く、六朝時代のもの頗る多く、本邦模造品もまた多數を占めてゐるといふことである。

日本出土の支那古鏡及び本邦模造鏡について富岡謙藏氏が其の著「古鏡の研究」に論ぜられた所は極めてよく我が古代文化の發達を語り古代民族の性情を語るものである。以下少しく同氏の研究によつて説明を試みる。

本邦出土の支那古鏡は漢代の製作と認むべきものが比較的少く、六朝時代に盛に鑄造せられた神獸鏡が多數を占めてゐるが、上は王莽時代と推定すべき四神鏡から、下は六朝末期の葡萄鏡に至る迄、

略各時代のものを網羅してゐるから、これによつて上代に於ける日支兩國の引續いての交渉の存在を知ることが出来る。而して、またこれ等の古鏡の分布は同時に我が上古の状態、文化の趨勢、彼我交通の徑路等を示すものである。

まづ王莽時代を後の限界として其の以前の鏡鑑は主として九州北部から發見されるが、これは、前漢代既にこの地方が支那と往來してその文化を傳へた事實を語つてゐる。而してこれとともに注意すべきことは、一方に於て、比較的に起れる形式もしくは永續せる類、例へば方格四神鏡、精白鏡等の後漢代と認められるもの、畿内地方に發見せらるゝことである。我が國の模造鏡の畿内發見のものに方格四神鏡を模した大形鏡の多いのも參酌さるべきものであつて、これ等の事實は、此の時代になると、文化の傳播が既に大和を中心とした地方に及んだことを示してゐる。尙ほ遺跡の状態や、鏡とともに發見される遺物の性質などを見ると、王莽の時代即ち西紀一世紀の初め頃に於ける我が國の状態は、九州の如き支那と交通上の好位置にありし地に於ても猶未だ金石併用の状態を脱しなかつた趣が見えるが、後漢時代になつては支那文化の輸入が畿内に及び、この頃に大和朝廷の成立を見るやうにもなつたと思はれる。三國を中心とせる時代の遺品と考定される牛肉刻神獸鏡及び畫象鏡に至つては、其の出土が畿内地方に最も多く、然もいづれも宏壯な前方後圓の古墳又は圓塚で發見されてゐ

る、この事實は先に九州北部を主とした彼此の交通が大和朝廷の確立と共に前代から既にその一部を認められた畿内にその中心の移つたことを示すものである。然もこれ等の畫象鏡や神獸鏡も共に北方支那系統と認めらるべき理由があるから、當時魏晉との交通の盛であつたことは、これによつても窺はれる次第である。

以上は富岡氏の所論の一部分の要約であるが、神獸鏡畫象鏡分布の範圍より文化傳播の地域を論じた同氏の説は更に傾聴すべきものである。今これを左に抄録する。

「概観するに、その分布區域は畿内を中心として僻遠の地に及ばざること既に説ける如きも、こゝに特記すべきは、遠江により三神三獸帶鏡と畫像鏡とを發見せると、關東の上野國に同じく畫像鏡を出せること、及び出雲に於て牛肉刻の大形神獸鏡の發見を傳ふることこれなり。此の内遠江發見の三神三獸帶鏡は、早く高橋健自氏が其の著「鏡と劍と玉」に於いて論ぜる如く、手法より見て六朝中期若しくは其の以後の遺物なるべきも、他の三者に至りては、何れも三國前後の遺品と認められ、従つて當時早く其れ等の地に文化の傳はれるものと解すべし。是れを他の遺物遺跡に見るに、出雲地方は大和と共に早く開けたる所として、近く興味ある遺跡の續々發見せられつゝあり、遠江國は銅鐸の多數に發掘せられし地方にして、これより古く一種の文化の存在を窺はるゝ所、而

して上野國、また關東に於いて最も遺跡の豊富なるところとして知られ、鏡鑑にては上舉の畫象鏡の外、西晉泰始九年の神獸鏡の發見せるあり、模造鏡に於いても特殊の形式を傳へて、何れも古く文化の一中心なりしを示せり。この事は我が古傳説の傳ふるところと一致して、其の事實を證するものと云ふ可く、研究上の感興少しとせざるなり。（註）

（註）富岡謙藏氏「古鏡の研究」三三四頁以下

猶同氏の研究によれば、繪文様式神獸鏡は、その文様頗る南方的色彩を有するものがあり、その銘文にもこれを傍證する遺品があるので、これ等の鏡が南方的であることは、この時代になつて新に南支那との交通の行はれた結果と認められ、又その出土の範圍が著しく擴まつて西は日向の南部から北東は關東の各地に互つてゐるのは、この時代に入つて大和朝廷の勢力が各地に發展せるのよることであらうといふことである。

鏡が我が古代に於て、支那との文化的文渉の結果として輸入せられ、模造鏡の出現を見るやうになつたこと、その輸入の時代、出土の地域等に關しては、大體上に述べた所でその要を盡したと信するが、原史時代の古代民族は、鏡を實用品として、容姿をうつす用具として考へてゐたのでは無いらしい。釋名には鏡景也有「光景」也とあるが、國語の「カミ」にも影を見るとい義があつて、鏡の用は

容姿をうつすにあるけれども、鏡が古代に於て神聖視される機會の多かつたことは否定されない。鏡が支那から輸入され、鏡の模造が行はれ、鏡が古墳の副葬品として主要な地位を占めてゐたといふことはこの事實を證據立てるものである。

鏡の文化は其の本質に於て支那傳來のものである。支那からこれを傳へた時、上に述べたやうに朝鮮や支那から贈られた時、これを受取つた我が古代の人々はこれに對して驚異の念をいだいたことであらう。従つてこれを珍寶として嚮藏したに違ない。珍寶として尙ぶ結果は、これを模造するといふことも起つて來たのである。和辻哲郎氏はその著「日本古代文化」に於て「鏡は上代のあらゆる貴族がその權威の象徴として所有したのである。」（註）といつてゐられるが、元來鏡を神祕的のものとする習俗は支那に於いて發達したものである。鏡背に吉祥の語を刻するものこの意味からだと思はれるが、その神祕的尊崇は物品の輸入と共に傳へられて我が習俗の一つとなつた。然も和辻氏もいつてゐられる如く、鏡を尊崇する心持は、日本人と支那人とは異なつてゐる。支那では鏡は政治的權威の象徴とはならなかつた。支那では鏡は神位として奉安されることも無かつた。これ等の習俗は我が國に於て發達したものであらう。

（註）「和辻哲郎氏著「日本古代文化」六六頁以下

吾人が原史時代の民族の生活を知り、この時代の文化状態を窺ふに必要な多くの遺物を包含してゐる古墳の發達は、また其自身に於てこの時代の民族の文化を語るものである。

古墳といふのは一般的には、古代の墳墓を意味してゐるが、考古學上古墳といふのは、概していへば推古期以前の墳墓であつて、圓塚及び所謂車塚をさす。丘陵の側面に掘り込んだ横穴も廣義の古墳の中に屬する。

圓塚も所謂車塚も、地上に土を盛り上げて築いた墳墓であるが、圓塚といひ車塚といふのはその形状からの命名である。圓塚はその形が俗にいふ土饅頭の形を成してゐるからである事はいふまでも無いが、車塚といふのは高所が二ヶ所にあつて後部は圓形を成し前部は方形であるものをいふのであるが、此の場合には後部は前部よりも稍と高くなつてゐる。或はこれを瓢塚、二子塚、銚子塚などともいふが、これもその形状による名稱である。古墳の位置は、平地にあるのも山の上や丘陵の上にあるものもあり、山や丘陵の尾の上にあるものもある、墳墓の正面は南に向ひてゐるものもあれば東又は西に向ひたのものもある。大きさは、圓塚では徑十數間に及ぶもの、車塚では徑數十間に及ぶものがある。古墳の内部には周圍を石で疊んだ室がある。地質によつては石を用ゐないものもある。これを通例石槨と呼んでゐる。墳墓の奥の室を玄室といひ、玄室から前方に通ずる路を羨道といふ。玄室は死體を藏め

た棺を安置する場所であるが、棺には石棺、陶棺がある。木棺も実際はあつたであらう。日本書紀の一書に素盞鳴尊が植林されたことを傳へた傳説が見えてゐるが、そのうちに椀（まが）が棺材たるべきことを指定されてあるのによれば（註）、この傳説は古代に於て木棺の制のあつたことを語るものである。然し、木材は腐朽しやすいためか、實物は發見されない。石棺は製法からいへば組み合せ式と割り抜き式とがある。そのうちにもまた種々の種類がある、形の上からいへば家形のものゝ舟形のものゝがある。陶棺は、實際は土棺といふべきもので、素焼の棺である。

（註） 椀可_レ以爲_レ三顯見若生奥津塞戸將臥之具

これ等の古墳は、その分布が非常に廣い。殆ど舊日本の全土に及んでゐるが、前方後圓式の墳墓の分布の状態は、文化史上から見て極めて興味ある現象を吾人に提供する。高橋建自氏は「さてこの古墳の分布を按ずるに、西南は肥後日向から、東北は陸前に至るまで、殆ど舊日本の全部に亘つてゐるが、その分布の濃密なる、その型式の整備せる、共に畿内に如くものは無く、この型式が最初大和地方に於て成立し、漸次東西に流傳した事は、古墳を研究した考古學者の齊しく認めるところである。勿論九州にも關東にも可なりあるはあるけれども、後圓部の中央に於て棺を墳丘の主軸に添うて埋葬してあるといふ古制は畿内地方に著しく見るところで、九州や關東に於ては、墳丘の形こそ同型であ

れ、その棺槨の構造様式は頗る趣を異にしてゐる。これは、前方後圓墳の成立が大和及びその附近なる畿内にあつて、それが後漸く各地方に流傳したと見るを最妥當とする所以で、この考察を推し擴めると、畿内は古墳の源泉で、九州や關東はその末流であることが自ら首肯されるであらう」と論じておられる（註）

（註） 高橋建自氏「考古學上より見たる耶馬臺國」（考古學雜誌第十二卷第五號）

前方後圓式の墓制の起源に關しては、考古學者の間に定説が無い。在來の説によると、この形式は宮車を象つたといふ説、罐子の形を模したものであるといふ説、方形と圓形との複合であるといふやうな説もあるが、それ等は十分に現時の學者を満足させる解釋ではない。濱田博士は、この形式は自然の地形の利用から生じた當然の形式であつて、丘陵の尾の上に圓墳を築き、墳墓の境域線を尾端と反對の方面に劃する時はかういふ形式の物となるといふ説を立て、おられる（註一）が、この説明も明瞭でない。梅原末治氏は、前方後圓の形式の墳墓の前方部の起源は一種の祭壇を附加したに初まつたものであらうといふ説を立て、おられる。その説は、比較的古式であると思はれる臺地丘陵上の前方後圓の墳墓を見るに、其の方向は、地形そのものゝ利用上の便利等に關せず、又必ずしも南方に限らず、多くは開けた平野に向つてゐるのが普通である。この場合にその向ふ平野と墳墓との關係を豫想

することは頗る自然であつて、この平野こそ墳の營造者即ち被葬者の子弟の住居せる地域に當るものであらう、さうすれば、これに向つて延長せる前方部の本來の意義もまたこの兩者の關係に胚胎してゐると見られるではあるまいかといふ考から、南朝鮮地方の墳墓の構造を見るに、同地の墳墓はその住居の後方丘陵の一部を削平して小圓丘を營めるものに過ぎないが、少しく高貴な人の墳では、圓丘の前の傾斜地を幾分修飾してこゝに壇を築き、また石人石燈等を加へてゐる、この種の形式のものはこれを遠望するときはさながら我が前方後圓墳の縮寫を見る觀がある、これはやがてまた我が前方後圓塚の原形に對して暗示する處あるべきのであるといふのである（註二）。この梅原氏の説は極めて新しい光をこの方面に投げるものであるが、猶考慮すべき餘地があるやうである。多くの考古學者は、前方後圓塚は支那に類例が無く、朝鮮にも無いのであるから、この形式は日本獨特の特殊の形式である、圓形の墳丘が二つ連なつて一見瓢形を成したのは朝鮮に發見されたけれども、前方後圓墳は朝鮮で發見されてゐないといふ見解を主張してゐる。この前方部の起源が何に本づくかは疑問であつて、或は梅原氏の説の如く朝鮮の墳墓制と或點に於て共通的の性質を有してゐるのかもしれないけれども、前方後圓の形式が我が國獨特の形式であることは殆ど否定すべからざる事實であらう。而して此形式の分布の上から見て、前方後圓式の古墳の文化が畿内地方より他の地方に及んだ形跡が認められると

すれば、この形式は大和朝廷を立てた民族の間に發達したものであるといつて差支が無い。

（註一）文學博士濱田耕作氏「日本の古墳に就いて」（歴史と地理第三卷第二號）

（註二）梅原末治氏著「佐味田及新山古墳研究」一九二頁以下

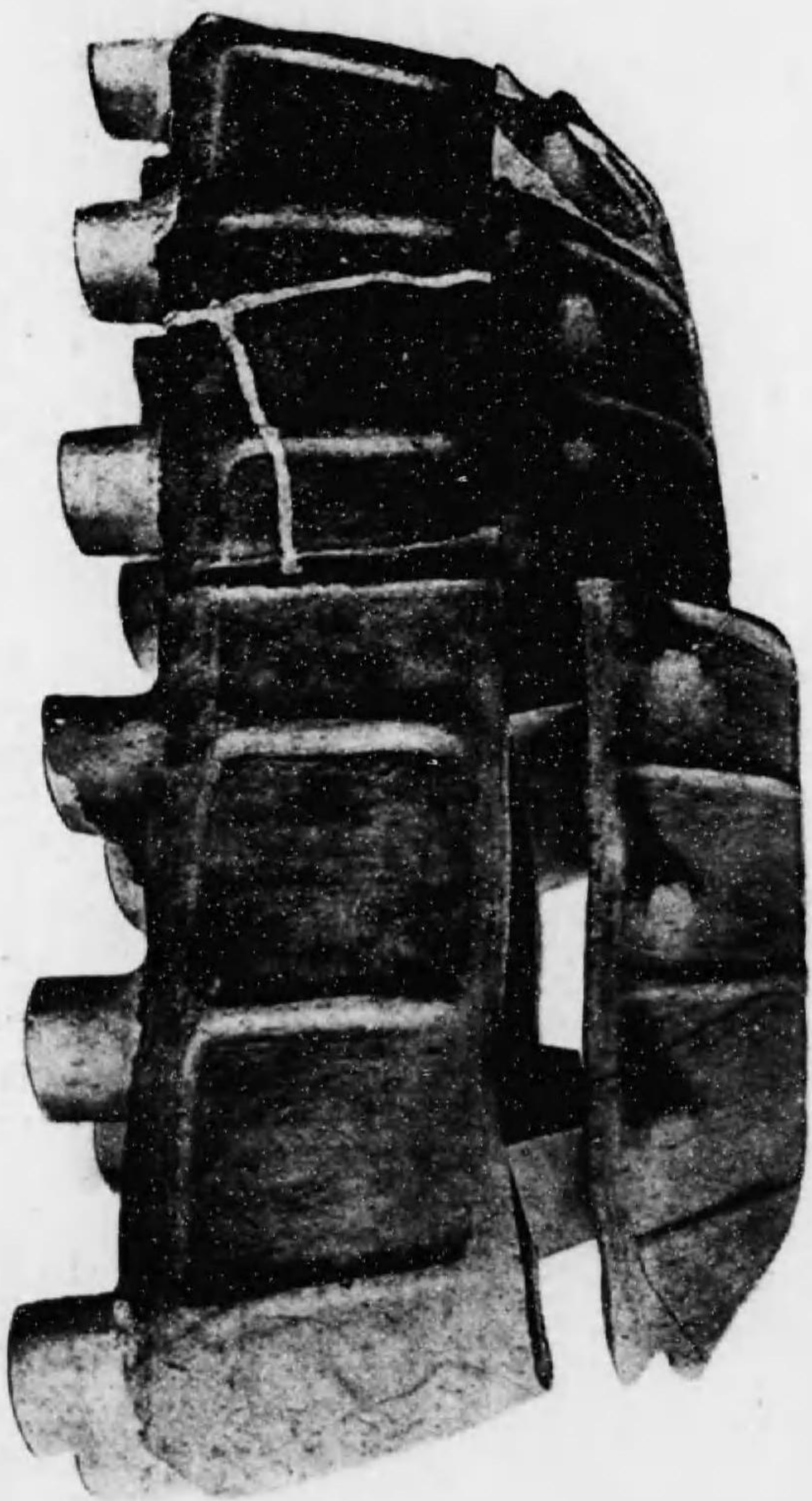
古墳の文化について論ずるに當つて記載を怠ることの出来ないのは埴輪である。埴輪は、古墳の封土の周圍に立てられた一種の表飾で、圓筒、土偶、動物、その他、家屋、器具等を模した土製のものである。この埴輪土偶については垂仁紀に有名な傳説がある。垂仁紀の記事によると、從來君王の陵墓には生人を埋立てたのであるが、皇后日葉酸命の陵墓を營むに當つて、野見宿禰の獻言により、土師部をして人馬及び種々の物の形を埴土で作らしめ、これを陵墓に樹てることになつた、それが埴輪であるといふのである。この傳説は多くの學者が疑つてゐるやうに、どうも事實を語つてゐるものとは思はれない。思ふにこれは、埴輪土偶の起源を説明するために生じた一種の説話であつて、土師部の祖先の歴史を飾るものとして語り傳へられたものであらう。吾人の考ふる所によれば、埴輪の原始の形式を傳へるものは埴輪圓筒であつて、それが發達して、人、動物、家屋、器具等の模造が出來て來たものであらう。この埴輪はその類例が支那や朝鮮に見當らない。支那には石人石馬を墓前に立てるといふことがあるが、それは埴輪と性質を異にしてゐる。考古學者がこれを我が國固有の發達と見

てゐるのは、蓋し至當な見解であらう。埴輪の分布が、前方後圓式の古墳の分布と殆ど同様であるといふのも、またこの考説を有力ならしめるものである。

我が古墳墓制の變遷については、學者は大體これを二つの時期に分けてゐる。その前期に屬するものは、前方後圓の形式のもので、封土の周圍に埴輪があり、副葬品として鏡、玉、石製品等を有するもの、その後期に屬するものは、圓塚、横穴等の横穴式石室を有するもので、埴輪が無く、副葬品として土器、馬具等の存するものである。無論これは極めて大體の上からの分類であるが、前期の中心は應神、仁徳兩朝の頃であり、後期の中心は推古朝前後にあると認められてゐる。

然しながら、吾人がこゝに考へなければならぬことは、これ等の古墳を遺したハ々は、當時の貴族社會、特權階級に屬した人々であることである。いふまでも無く、文化は上より下に及ぶものであつて、文化に目覺めたこれ等の階級の人々の間に發達した意識は、漸次日本文化の様式を成立せしめるに力あるものとはなつたのではあるが、一方にかういふ高級文化を有する階級があつたと共に、一方にはまた低級の文化に止まつてゐた社會のあつたことを忘れてはならぬ（註）。而してまた、これ等の古墳の副葬品や裝飾によつて窺はれる文化の程度といふものは必ずしも一樣でない、時代や地方によつて様々の相違があるといふことも念頭に置かれなければならぬ。

埴輪の形家 圖 七十 第



掘發形野宇大村野大郡田英國作美

(註) 高橋健白氏は前に引いた「考古學上より觀たる耶馬臺國」といふ論文中で、大和國高市郡白根村大字誠勝小字イトクノモリの小前方後圓墳の前方部で、純石器時代の遺物が、しかも一種の容器中に埋藏されてゐた例を擧げ、大和地方に於て貴族が前方後圓墳を營むまで進んでも、少くともその初期に於ては、從屬者は石拍石鏃の武器を執つて之に仕へたと解し得るのであるといひ、換言すれば、社會の上流は金屬器を使用しても、下流は石器時代の未開状態である時代に前方後圓墳の特殊なる墳丘が早や成立したのである、更に約言すれば、金石併用時代に前方後圓墳が出来てゐたのであると論じてゐられる。

原史時代の一般民衆の生活の上に重大なる關係を有するは開墾事業の發達である。崇神天皇の六十二年には「農は天下の大本なり。民の恃んで生くる所なり。今河内狭山の埴田水少し。是を以て其の國の百姓農事に怠れり。多く池溝を開きて民業を寛めよ」といふ詔があつて、十月に依網池を造り、十一月に菊坂池、反折池を作つた。垂仁天皇の三十五年九月には、五十瓊敷命を河内國に遣はして高石池茅渟池を作らしめられ、十月には倭の狭城池、迹見池を作つた。この年には諸國に池溝を開かした。仁德天皇の十一年には、「今朕この國を視れば、郊澤曠遠にして田圃少乏なり。且つ河水横逝、流末駛からず、聊か霖雨に逢へば、海潮逆上して巷里船に乗る。道路亦溼あり。故に、群臣共に視て、

横源を決して海に通じ、逆流を塞ぎて田宅を全くせしめよ」といふ詔があつて、十月には宮の北の郊原を掘り、南水を引いて西の海に入れた。それが即ち堀江である。又北の河の游を防ぐために茨田堤が出来た。十四年には大溝を感玖に掘り、石河の水を引いて上鈴鹿、下鈴鹿、上豊浦、下豊浦四ヶ處の郊原に灌漑し、四萬餘頃の田を開墾した。此等は日本書紀に傳へられてゐる事實であるが、以て當時に於ける農事の發達、國富の増進、生活の向上を窺ふことが出来る。この時代に於ける土工事業の吾人の想像以上に進んでゐたことは、崇神垂仁兩朝から應神仁德兩朝へかけての皇陵の現存してゐるのによつて知られるのである。應神仁德兩朝は我が古墳の黄金時代とも稱せられてゐる。此の如き土工の力は、一方に於て民衆文化の發展を語るものであるが、同時にまた荒野開發に注ぎ得た民衆の力を語るものである。原史時代の文化發展の根柢には、此の如き民衆の力の存してゐたことを記憶すべきである。

原史時代の文化發展の跡を見るには、民族信仰の由來をたづね、政治組織社會組織の變遷を考へ、文學藝術の發達を見、更に我が文化の促進に参加した歸化民族の效績を窺はなければならぬ。それ等の點については後の各章に於て論ずることとする。

第三節 倭人の文化

我が國に關する記事の支那の史籍に見えてゐるものは、山海經に「蓋國在鉅燕南、倭北、倭屬燕」とあるのが最も古い。次で漢書地理志に「樂浪海中有倭人、分爲百餘國、以歲時來獻」とあり、これに次では後漢書東夷列傳に倭國に關する詳細の記事があり、光武帝紀中元二年の條には「倭國奉貢朝賀、使人自稱大夫光武賜以印綬」といふ文があり、安帝紀永初二年の條には「倭國王帥升等獻生口百六十人、願請見」といふ文がある。倭國は倭の奴國の義で、日本書紀などに見えてゐる倭縣地方の事で、江戸時代に筑前で發見された「漢委奴國王印」といふ金印もこの倭の奴國王の印であらうといふことが一般に認められることになつてゐる。當時に於ける倭の地方の一土豪が支那に好を通じてかういふ金印を贈られたといふことも事實有り得べからざることでは無い。東夷列傳に見えてゐる記事は、委しくはあるけれ共、後漢書は、劉宋の范曄の編纂したものであつて、その倭人に關する記事は魏志の記述によつたものであるから、この點に於ては魏志の所載を準據としなければならぬ。然らばその魏志は何時頃のものであるかといふに、この書は、西晉の陳壽の編纂に成り、倭人に關する記述は魚豢の魏略を節略し修飾したものであるから、吾人は魏志の記事を以て、我が國の事情の支那

の史籍に見えた、最もくはしい最初のものを見なければならぬ。

魏志の倭人傳を見ると、まづ倭人の國の名稱位置等について次の如く記してある。

倭人は帶方東南大海の中にあり。山島に依つて國邑を爲す。舊百餘國。漢の時朝見するものありき。今使譯通ずる所三十餘國。郡より倭に至るには、海岸に循ひて水行し、韓國を歴、乍ち南し乍ち東し、其北岸狗邪韓國に至る。七千餘里。始めて一海を渡る、千餘里、對馬國に至る。其の大官を卑狗といひ副を卑奴母離といふ。居る所絶島、方四百里ばかり。土地山險にして深林多く、道路は禽鹿の徑の如し。千餘戸あり。良田無く、海物を食して自活す。船に乗て南北市糶す。又南して一海を渡る、千餘里。名を瀚海といふ。一大國に至る。官を亦、卑狗といひ副を卑奴母里といふ。方三百里許り。竹木叢林多く三千許家あり。差田地あり。耕田猶食するに足らず、亦南北市糶す。又一海を渡る、千餘里。末廬國に至る。四千餘戸あり。山海に濱して居る。草木茂盛、行くに前人を見ず。好んで魚鰓を捕ふ。水、深淺と無く、皆沈没して之を取る。東南陸行五百里、伊都國に至る。官を爾支といひ、副を泄謨觚柄渠觚といふ。千餘戸あり。世々王有り、皆女王國に統屬す。郡使往來常に駐る所なり。東南奴國に至る、百里。官を兜馬觚といひ、副を卑奴母離といふ。三萬餘戸あり。東行不彌國に至る、百里。官を多模といひ、副を卑奴母離といふ。南投馬國に至る、水行

二十日。官を彌彌といひ、副を彌彌那利といふ。五萬餘戸ばかり。南耶馬臺國に至る。女王の都する所。水行十日陸行一月。官に伊支馬あり、次を彌馬升といひ、次を彌馬獲支といひ、次を奴佳鞮といふ、七萬餘戸ばかり。女王國より以北、其の戸數道里略載すべし。其餘の旁國は遠絶、詳にするを得べからず。次に斯馬國あり。次に己百支國あり。次に伊邪國あり。次に郡支國あり。次に彌奴國あり。次に好古都國あり。次に不呼國あり。次に姐奴國あり。次に對蘇國あり。次に蘇奴國あり。次に呼邑國あり。次に華奴蘇奴國あり。次に鬼國あり。次に爲吾國あり。次に鬼奴國あり。次に耶馬國あり。次に躬臣國あり。次に巴利國あり。次に支惟國あり。次に烏奴國あり。次に奴國あり。この女王境界の盡くる所、其の南に狗奴國あり。男子王となる。其の官に狗古智卑狗あり。女王に屬せず。郡より女王國に至る。萬二千餘里。

この魏志所載の記事の地理的解釋については、學者の間に種々の説がある。この記事は帶方郡から女王國即ち耶馬臺國に至る道程を示すのが主となつてゐるのであるが、その傳ふるところによれば、當時、耶馬臺國を中心として、耶馬臺國の政治的權力の支配下に多くの小國の分立してゐたことがわかる。これ等の各小國の所在地が今日のいづれの地方に當るかは、學者それ／＼見解を異にして、聚訟未だ決せざる趣がある。猶、魏志が耶馬臺國の國情について記す所を見るに、

其の國もと亦、男子を以つて王と爲す。住むこと七八十年、倭國亂れて相攻伐して年を歴たり。乃ち共に一女子を立て、王と爲す。名を卑彌呼といふ。鬼道を事として能く衆を惑はす。年已に長大、夫壻無し。男弟あり、佐けて國を治む。王と爲つてより以來、見るものある少し。婢千人を以て自ら持す。唯、男子一人あり、飲食を給し、辭を傳へて出入す。宮室に居處す。樓觀城柵嚴に設く。常に人有り、兵を持して守衛す。

とある。即ち、女王卑彌呼の時代に倭國が統一せられたことが傳へられてゐる。この倭國と、魏との交渉關係を見ると「景初二年六月倭女王、大夫難升米等を遣はして郡に詣り、天子に詣つて朝獻せんことを求む。太守劉夏、吏將を遣はして送つて京師に詣らしむ」といふ記事がある。即ち、帶方郡を経て朝貢したといふのである。此時に女王が獻じた所は男生口四人、女生口六人、斑布二匹二丈であつた。魏ではこれを嘉納し、倭女王を封じて親魏倭王と爲し、金印紫綬を假し、大夫難升米を率善中郎將と爲し、次使都市牛利を率善校尉と爲し、銀印青綬を假し、絳地交龍錦五匹、絳地纒粟罽十張、薄絳五十四匹、紺青五十四匹を以てその獻する所の貢直に答へ、又特に紺地句文錦三匹、細斑華罽五張、白絹五十四匹、金八兩、五尺刀二口、銅鏡百枚、眞珠鉛丹各五十斤を女王に賜ふといふ詔を發し、次で正始元年には、帶方郡の太守弓遵が、建中校尉梯儻等を遣はして、詔書印綬を奉じて倭國に詣らしめ

た。同四年にも倭王の使、伊聲耆掖邪狗等八人が生口、倭錦、絳青縑絳衣、帛布、丹、木沓、短弓矢を獻じてゐる。同六年には魏から難升米に黃幢を賜ふといふ詔が出てゐる。同八年には、卑彌呼の使が帶方郡に行つて、狗奴國の男王卑彌呼素と不和であつて相攻撃する狀を訴へてゐる。卑彌呼の死んだのはこの頃である。卑彌呼の死後男王がその位を嗣いだが、國中が不和なので、卑彌呼の長女で當時十三歳であつた壹與を立て、王となし、これによつて國中が定まつたと記されてゐる。

魏志のこの記事の年代は、すべての事を論ずるに當つて極めて重要である。魏の景初二年は西紀二三八年に當り、日本書紀の紀年によれば皇紀八九八年神功皇后攝政の三十八年に當つてゐる。卑彌呼の死んだ正始八年は西紀二四七年、皇紀九〇七年神功皇后攝政の四十七年に當る。然しながら、書紀の紀年がかねてから多くの學者の間に討議せられてゐる所のものであるが、書紀の紀年をその儘に受容れようとする論者は殆ど無いといつてよい。古くは本居宣長の如きも古事記傳にこれを疑つてゐるが、その反響は殆ど無かつた。近代の學者の間にはこの問題に關する種々の論争も行はれたが、現時の學界に於ては、大體に於て、神武天皇から崇神天皇までの間に約六百年ほどの年代の短縮を認めるのが殆ど定説となつてゐるやうである。尤もその推算は學者によつて區々である。那珂通世博士は崇神天皇の崩年を西紀二五八年とし（註一）星野恒博士吉田東伍博士の如きはこれを西紀一九八年の事と

見てゐる。（註二）この間に干支一運の差はあるけれども、これは崇神天皇の崩御の年代はたゞ干支によつて知り得るのみで。その干支が何れの年の干支であるか明らかにし難い結果である。然し、干支一運の出入ぐらゐは、この時代のことを論ずる上には許容されなければならぬとして根本に於て年代に六百年程の短縮を認むべきことは、朝鮮支那の歴史との比較から見て、學者間に殆ど異論が無い。今假に那珂博士の説によつて崇神天皇の崩御を西紀二五八年のこととすれば、この年は即ち魏の甘露三年であつて、倭女王卑彌呼がはじめて魏に朝貢した景初二年より二十年の後である。もしまた、星野博士等の説のごとく、崇神天皇の崩年を西紀一九八年に置けば、この年は後漢獻帝の建安三年に當り。景初二年よりは四十年前である。されば、倭女王卑彌呼の治世は、前の推算に従へば崇神天皇の御世、後者の推算によれば垂仁天皇の御世より景行天皇の御世の頃に當る。魏志の倭人傳に見えてゐる記事は、此等の時代の所謂倭國の状態を傳へたるものと見られるのである。

（註一）文學博士那珂通世「日本上古年代考」（『文』第一卷第八、九號）「上世年代考」（『史學雜誌』第八卷八、九、十、十二號）

（註二）文學博士星野恒「本邦上世紀年考」（『文』第二卷第十三號及び『史學叢說』第一集）文學博士吉田東伍著「日

今、當時の倭人の文化の状態が如何に支那人の目に映じたかを魏志の文によつて見ることの出来る

のは極めて興味あることである。いふまでも無く、外國人の觀察には、風俗人情習慣等の相違から來る誤解も多い。誤聞や文飾より生じた事實相違の記事も魏志の中にはあらう。然し大體に於てこれによつて當時の倭人文化の状態を髣髴し得るものが尠くないのである。

魏志には、倭人に文身の風があつたことを傳へてゐる。その文には、

男子、大小となく皆黥面文身。古より以來其の使、中國に詣る、皆自ら大夫と稱す。夏后少康の子會稽に封ぜられ、斷髮文身、以て蛟龍の害を避く。今、倭の水人好んで沈没して魚蛤を捕ふ。文身は亦以て大魚水禽を厭はしむるなり。後稍以て飾と爲す。諸國の文身各異なり。或は左、或は右或は大、或は小、尊卑差あり。その道里を計るに、當に會稽東治の東にあるべし。

と見えてゐる。この記事によると、倭人には黥面文身の風があつたやうである。然るに黥面の風は我が日本民族通有のものでは無い。日本書紀などに見えてゐるところによると、これは猪甘部、鳥養部、飼部などの如き一種の階級の低い部民の風であつたらしい。履仲天皇紀には、天皇が淡路へ行幸の時、從駕中にあつた飼部の黥が皆癒えてゐなかつたので、島に座す伊弉諾神がその血の臭きを厭はれて祝に神託があつたので、それから飼部に黥を施すことを止めたといふ記事がある。また古事記安康天皇の條には猪甘部に黥面の老人のあつたことが見えてゐる。殊にまた罪人に黥を加へる事の行は

れたのによつて見ても、黥面が一般の風で無かつたことが知られる。然るに、古事記神武天皇の卷には、大久米命が黥してゐたことが見えてゐる。伊須氣余理比賣が、大久米命の黥利目きりめを見て奇しと思はれたといふことが傳へられてゐるのであるが、その奇しと思はれたといふのは、要するに、黥するといふのが一般の風で無かつたからである。然し、神武朝の功臣大久米命が後世賤民視されてゐた飼部等の部民と同じやうに黥してゐたといふことの傳へられてゐるのは、頗る其の當を得ぬやうであるが、これは久米部の間には黥面の風が行はれてゐたからであつて、然も古い時代に於ては黥面の風も賤しとは考へられてゐなかつたのであらう。それが、年處を経るにしたがつて、一般の風俗に異なるの故を以て漸く疎んぜられ厭はれるやうになり、遂にはこれを刑の一種の如きものとして行ふことにもなつたのであらう。久米部が天孫種族から出たもので無く、元來九州の異俗の民であつたらうといふことは、既に喜田博士に詳細な考説がある。(註一)吾人も亦これを信するものである。魏志に黥面のことを擧げてゐるのも、當時の九州海岸地方住民の風を目撃して記せるものであらう。文身もまた黥面に伴つてそれ等住民の間に行はれてゐた事と考へられる。魏志の文によると、記者は倭人の文身を會稽地方の住民の文身と同一目的に出たものと解してゐたことがわかる。鳥居博士の考によると、後漢書の西南夷傳に哀牢夷の文身のことが見えてゐるが、その文身は龍子の形像である、之はその祖

先が龍子に關係があり、龍子から出た民族であるのによるが、此文身の圖様と傳説とは楊子江畔のアポリジンスにも關係を有つてゐるのみならず、更にまた我が九州の倭人にも何等か關係が有りげに見える、惟ふに倭人の文身の圖様も龍子のやうなものでは無かつたらうかといふことである。(註二)

(註一) 文學博士喜田貞吉氏「久米部考」(歴史地理第二十九卷第三號)

(註二) 文學博士鳥居龍藏氏「倭人の文身」(「有史以前の日本」三四二頁以下)

服飾に關して記す所を見るに、

男子は皆露繪、木綿を以て招頭す。其の衣は横幅、但し、結束相連りて略々縫無し。婦人は被髮屈繪、衣を作る、單被の如し。其の中央を穿ち、頭を貫きてこれを衣る。

とある。露繪の露は冠帽を用ぬ義であり、繪は結髮の義である。即ち倭人の男子は冠帽をもちゐず、結髮してゐたのである。そして、木綿を以て頭を巻いてゐたと見える。男子の服制は如何であつたか、この文面だけではよく分らない。婦人が被髮屈繪であるといふのもその意がよく通じないが、「男子は皆露繪」とあるに對して「女子は被髮屈繪」とあるのと考へれば、被髮即ち垂髮のものと、屈繪即ち結髮のものと兩様ある義では無からうか。婦人の衣服が單被の如き製作であつて、其中央を穿つて頭を貫きて衣るといふのは、一見、奇なるやうではあるが、かぶつて頭を通して著るのである

から、さまで異風ではない。漢書地理志によれば儋耳、珠崖の民族の衣服もこれと同様であり、後漢書哀牢夷傳中にも貫頭衣といふのがあるが、これも同制のものであらう。當時の倭國の産物については、

禾、稻、紵、麻を種え、蠶桑緝績し、細紵縑綿を出す。

とあつて、「其の他、牛馬虎豹羊鵠無し」と附記してある。農桑紡織の事はかなり進んでゐたことであらう。倭女王から魏朝への獻物の中にも班布、倭錦、絳青縑綿衣、帛などの目があることは前文にも引いた通りである。「牛馬虎豹羊鵠無し」といふ句は、しばしば議論の種となつてゐる。虎豹の無いことはいふまでもないが、問題になるのは牛馬である。牛馬は、前にも論じた如く輸入された動物であるが、馬齒が石器時代の遺跡より發掘されることのあるのを見れば、馬の輸入はかなり古い時代に遡り得ることであらう。牛については、明確な徵證が無いが、これが崇神朝以後の輸入によるものは考へられない。羊が當時無かつたかどうか問題である。鵠は何のために特筆されたかわからないが、これも當時の存在は不明である。然し、日本書紀によると、推古天皇の六年に難波吉士盤金が新羅から歸朝して、鵠二隻を獻じたので、これを難波杜に養はしめたところが、枝に巢くつて子を産んだといふ特筆的の記事があり、翌七年には、百濟から駱駝一疋、驢馬一疋、羊二頭、白雉一隻を買し

たといふことが記されてゐるのなどによつて見れば、これ等のものは古く我が國に棲息してゐなかつたものかとも考へられる。

武器に關しては、魏志に、

兵は矛、楯、木弓を用ゐる。木弓は下を短くし上を長くす。竹箭、或は鐵鏃、或は骨鏃。

と記してある。鐵鏃以外に骨鏃が當時猶普通に行はれたことが、これによつて推想される。

生活状態はどうであるかと見るに、

倭の地溫暖、冬夏、生菜を食す。皆徒跣なり。屋室あり。父母兄弟臥息處を異にす。朱丹を以て其の身體に塗る、中國、粉を用ゐるが如し。食飲、籩豆を用ゐて手食す。

といふ記事がある。この中の朱丹を以てその身體に塗るといふことは、注目を惹く異俗である。埴輪土偶のうちには、顔面に朱丹を施したものの發見せられたのがあるが、それが、一般の日本民族の風であつたかどうかは疑問である。日本書紀神代卷には、火闌降命と彦火出見尊との物語の條に、兄の命が檳鼻ヒノシを著ユけ緒ヒをヒに塗ヒり面に塗ヒつて、その弟彦火出見尊に向つて、われ身を汚すこと此の如し。永く汝の俳優者とならうといはれたといふことがある。喜田博士は、朱丹を塗る俗は今も現に南洋トラツク島に行はれてゐる。我が國では隼人にこの風があつた。隼人の祖の火闌降命ヒノシはこれを以て

倭人の間には、一種特異の巫覡に類するものがあつたやうである。

其の行來、海を渡つて中國に詣る、恒に一人をして、頭を梳らず、蟻蝨を去らず、衣服垢汚、肉を食せず、婦人に近づかさらしむ。喪人の如し。これを名づけて持衰といふ。若し行く者吉善ならば、共に其の生口財物を顧む。若し疾病あり、暴害に遭はば便ちこれを殺さむと欲す。謂へらく持衰謹ますと。

魏志にはまた、倭人間に行はれてゐた占法のことを記してゐる。その文に曰はく、

其の俗、舉事行來、云爲する所あれば、輒ち骨を灼いて卜し、以て吉凶を占す。先づ卜する所を告ぐ。其の辭、令の如し。龜法、火塚を視て兆を占す。

と。これは、太占タウチの法を示したものである。太占の法が、鹿の骨を波々迦ハハカの木で焼いて占ふものであることは、古事記などの記載で明らかであるが、この占法は現今なほ蒙古で行はれてゐるといふ。波々迦の木といふのは、「カニザクラ」又は「カバザクラ」といひ、俗に犬櫻ともいつて日本特有のものであるといはれる。この木に火を點じ骨を灼き、骨に生ずる割れ目の形によつて事柄の如何を判断する卜法である。此の占法の行はれてゐたといふことは注意すべき事實である。

倭人の國の天産物には、眞珠や青玉がある。山からは丹が出る。木には柁シロ、豫樟、揉櫪、投櫪、

鏡 人 神 圖 八 十 第



大和國廣瀨郡佐味田村發掘

烏號がある。また竹篠簞、桃支があり。薑、橘、椒、薤荷があるけれども、滋味を爲すを知らない。また獼猴、黑雉が住んでゐるといふ記事がある。

倭人の風俗人情に關しては、まづ「其の會同坐起、父子男女、別無し」とあり、「人性酒を嗜む」と見える。酒が古くから日本民族の間に嗜好品として重要な關係を有つてゐたことは、古傳説の上でも明らかであるが、所謂倭人の間にあつても、それが著しく記者の注意を惹いたとおもはれる。魏志はまた、魏略の文を引いて、當時の倭人の間に曆法の無かつたことを示してゐる。魏略の文では「其の俗、正歳四節を知らず、たゞ春耕秋收を計つて年紀と爲す」といふことになつてゐる。倭人にはまた、尊敬をあらはすに手を拍つといふ風があつたらしい。即ち「大人敬する所を見れば、たゞ手を搏つて跪拜に當つ」といふ本文がある。今日のわれ／＼は神前などで拍手して敬意を表するが、かういふ風が、一般的に敬意を示す場合に行はれてゐたと見える。社會上の階級の相違が禮法の上にも著しく現はれてゐた。「下戸と大人と道路に相逢へば逡巡草に入る」とあるが、これは所謂上下坐をするといふ風である。そのすぐ次に、辭を傳へ事を説く、或は蹲り或は跪く。兩手地に據り、恭敬を爲す。對應の聲は噫といふ。比するに然諾の如し」といふ文がある。この時代の様子が目に見えるやうである。國人の長壽なことを記しては「其人壽考、或は百年、或は八九十年」といひ、婚姻制が一夫多妻

であつたことを傳へては、「其の俗、國の大人は皆四五婦、下戸は或は二三婦、婦人、淫せず妬忌せず」と記してゐる。

國情、國勢に關するものには、次のやうな記事がある。

盜竊せず。諍訟少し。その、法を犯す、輕きものはその妻子を没し、重きものはその門戸及び親族を滅ぼす。尊卑各差序あり、相臣服するに足る。租税を收む。邸閭あり。國々に市あり、有無を交易す。大倭をして之を監せしむ。女王國より以北は、特に一大率を置き諸國を檢察す。諸國これを畏怖す。常に伊都國に治す。國中に刺史の如きあり。王、使を遣はして京都、帶方郡、諸韓國に詣る、また、郡、倭國に使用する、皆、津に臨みて傳送の文書、賜遺の物を搜露して、女王に詣る。差錯するを得ず。

右の文によれば、當時既に租税の徵集も行はれ、産業の發達も著しく、物品交易の市場も一定の制度の下に存してゐたことが明らかである。交易を監督する任に當るものは「大倭」であつた。此「大倭をして監せしむ」とある文は、その意義が曖昧である。魏は當時倭國を附庸國のやうに考へてゐたから、「大倭をして監せしむ」といふのは、魏が大倭をして監督せしめる意味で、大倭は、倭の大人の義であるとするのが普通の解釋である。然るに喜田博士は、この「大倭」といふのは、大和朝廷の

官吏の、倭人の市に臨みて之を監するものと呼ぶ、當時の稱呼であつて、魏人は其間の事情に通じないで、九州地方の倭國を女王權力の下にあつたと誤解してゐたから、單に「大倭」といふ名ばかりを聞いて、女王が「大倭」をして之を監督せしめたものであらうといふ説を立ててゐられる。此説は更に、次の「女王國より以北特に一大率を置いて諸國を檢察す云々」の文の解釋と相關聯してゐる。一大率といひ、刺史といふ類を女王特置の官吏と解し、こゝに王といひ倭國といふのを女王及び女王國の義に見るのが普通の解釋であるが、同博士はこれ等をすべて、大和朝廷即ち中央政府派遣の官吏と見てゐられるのである。その説によると、こゝに一大率とあるのは、紀に筑紫率、筑紫太宰などとあるのと同じく、實に後の太宰府の先蹤である。太宰府の長官を「帥」と書し、古訓「ソツ」と讀ましむるのも、この一大率の稱を繼げるものであつて、應神天皇の朝、武内宿禰が筑紫にあつて、百姓を監察したことがあるが、それが即ち後に所謂筑紫率であり、茲に所謂「一大率」に當る。筑紫太宰の事は推古紀に初めて見えてゐるので、筑紫太宰は任那滅亡後その日本府を筑紫に移したものであらうと解せられてゐるが、卑彌呼の魏に交通した頃は、恐らくは我が景行天皇朝に當り、夙に海北に任那の屬邦があつて、之を統轄する爲に日本府即ち任那宰の設置があつたのであるから、それよりも近い、且つその往返の途に當つてゐた九州北部の地に於て、これを檢察すべき都督の府の無いことがあらう

か。その一大率が伊都の地に駐割したのは、この地が海北に通ずる要津であつたがためである。伊都國中に刺史の如きものがあつたといふが、その刺史はやはり中央政府派遣の地方官である。大率と刺史との関係は明らかで無いが、刺史は大化前の國司の如きものであつたらう。以上が、大體同博士の解説であるが（註）、これは更にその根本に於て、耶馬臺國及び卑彌呼の問題に觸れるものである。

（註）文學博士喜田貞吉氏「漢籍に見えたる倭人記事の解釋」、下之二（歴史地理第三卷第六號）

魏志倭人傳に見えた倭人の文化に關する記事は大要上記の如くであつて、これを見ると當時の倭人の生活状態は髣髴として眼前に浮び出て来る。もとよりこれは外人の目に映じた倭人の文化である。交通の機關も發達し、觀察の便宜も豊富になつてゐる現代に於ても、外人の見たる日本文化に關する記述に噴飯すべきほどの誤謬を發見し得ることは、吾人の常に經驗する所であるから、魏志のこの記事についても、吾人は十分に割引をして考へなければならぬことはいふまでも無い。然し、文獻の乏しい當時の事を窺ふには、この記事が非常に重要な手がかりとなる。こゝに於て、耶馬臺國及び卑彌呼に關する問題は從來多くの學者の注目する所となつて、種々の論争があらはれてゐる。吾人はこゝに、その詳細の論議に立入る邊を有しないが、上述のごとき文化が何れの地方に發達したものであるか、魏の時代に於ける日支の交通が何れの地方を中心としたものであるか、漢文化の輸入が當時何れ

の地方を中心として行はれたかを明らかにする必要から、簡單にこの問題についての考察を進めることにする。

魏志に見えてゐる耶馬臺國の所在に關する從來の學説は、大體に於て九州説と大和説との二つに分れる。九州説は更に大隅國贍嗾郡説、肥後國菊池郡山門郷説、筑後國山門郡説などに細別されるが、最近の學者は多く筑後山門説に傾いてゐる。九州説を主張するもの、大和説を執るもの、いづれも魏志に見えてゐる耶馬臺國及びその他の國名、方向、里數、日程等の上から地理的考證を試み、耶馬臺國の女王卑彌呼を論じ、更に風俗、人情、國勢等の關係から、各その自説を立證しようとしてゐる。九州論者は、概して卑彌呼を或地方の一女酋であると見てゐるのであるから、別に卑彌呼を誰に比定するといふ議論も見えない、多くは卑彌呼を女酋をあらはす汎稱の名であると見てゐるやうであるが、大和論者は、耶馬臺國を大和朝廷と見るのであるから、卑彌呼が何人か該當するかを論じなければならぬことになる。古くから卑彌呼が神功皇后であるといふ説が行はれて來てゐるが、内藤虎次郎博士は新しく卑彌呼を倭姫命に比定してゐられる。かういふ風に、耶馬臺國及び卑彌呼に關する學者の考説は區々であるが、歴史家の多くは、九州説を主張して、前にも述べたやうに筑後の山門郡が耶馬臺國の所在地であつたらうと考へてゐる。然るに、近時、有力なる考古學者の中に、考古學の

立場から、文化の分布の趨勢から見て、耶馬臺國が大和であるといふ説を唱へ出た人々がある。文献の上から研究の結果と遺物遺跡についての研究の結果とが一致点を見出し得るかどうか、從來あまり重んぜられなかつた、文献上からの大和説が、この考古學上からの新説に支持せられて力強きものとなり得るかは、興味多き學界の問題といはなければならぬ。（註）

（註）耶馬臺及び卑彌呼に關する考説の發表されたものはかなり多い。今その主要なものを擧げて、讀者の參考に供する。

日本書紀の編者は卑彌呼を神功皇后に比定する考を有つてゐたらしい。従つて耶馬臺國を大和と見てゐたといふことになる。その證左はどこであるかといふに、神功皇后紀の三十九年、四十年、四十三年の細註に魏志の文を引いてゐる。それは即ち魏志に所謂倭女王を皇后のことと考へたからである。六十六年の條には、晋起居注を引いて倭女王の貢獻を此の年のこととしてゐる。この細註が後人の竄入で無いことは、後に引く内藤博士の卑彌呼考の所論で明らかである。

江戸時代では、本居宣長がこの問題を其著「馭戎概言」の上巻で論じてゐるが、要するに倭人の國々は九州地方にあり、女王卑彌呼は、筑紫のもどもが神功皇后を僞借したものであるといふのである。鶴峰皮申はその著「襲國僞借考」に於て、女王國などといふのはもと襲國であり、耶馬臺は襲人の僞稱である、襲國は大隅國贈嗒郡だといふ説を述べてゐる。

明治時代になつては、那珂通世博士の「日本上古年代考」（前出）菅政友の「漢籍倭人考」（全集所收）吉田東伍博士の「日韓古史斷」久米邦武博士の「日本古代史」など、いづれもこの問題を論じてゐる。近時の論文で最も注意すべきものをあげれば左の如きものがある。

文學博士白鳥庫吉氏「倭女王卑彌呼考」（東亞の光第五卷第六、七號）

文學博士内藤虎次郎氏「卑彌呼考」（藝文第一卷第二、三、四號）

橋本増吉氏「耶馬臺國及び卑彌呼に就いて」（史學雜誌第二十一編第十、十一、十二號）

文學博士喜田貞吉氏「漢籍に見えたる倭人記事の解釋」（歴史地理第三十卷第三、五、六號）

以上は主として文献から立論されたものであるが、考古學の立場から見たものとしてあくべきは、左の諸論である。

富岡謙藏氏著「古鏡の研究」三三二頁以下の説。

高橋健自氏「考古學上より見たる耶馬臺國」（考古學雜誌第十二卷第五號）

梅原末治氏著「佐味川及新山古墳研究」二一〇頁以下。

耶馬臺國の文化、魏志の倭人傳に見えてゐる倭人の文化を論ずる上に於て、種々の疑問を解決するには、まづ九州文化の性質と畿内文化の性質とを明らかにするのが必要である。この點に於ては遺物遺跡の研究に俟つことが多い。

高橋健自氏は、「考古學上より觀たる耶馬臺國」といふ論文中に於て、主として新古學の方面から文化の發達を論じてゐられる。氏の研究によれば、古墳のうちの前方後圓墳は、日本獨特の型式を以て畿内殊に大和地方に發生し、それが漸く發達して應神仁德兩朝の頃には頂點に達し、この型式の墳制は、次第に九州にも關東にも傳播したのであるが、更にこの墳制の發生を考へると、その搖籃期は

遠く金石併用時代にも遡り得るといふのであるから、畿内文化の發達は長い歴史を有つてゐるわけである。然も尙、同氏の説によると埴輪や石製品も前方後圓墳と同じく、大和朝廷統治の中心地點に於て外來文化とは直接の交渉なしに現はれたと認むべきものであり、銅鐸も畿内を中心として地方に創製されたものであつて、畿内を中心とする文化の成立期は支那の前漢時代を下らない、而してこの畿内の文化にも、前方後圓墳の盛に行はれた時代に支那文化の流傳のあつたことは、その内部に藏せられた石棺に徴しても知ることが出来る、即ち組合式長持形石棺は漢民族から受け入れた型式と認むべきのであるが、その分布から推考する當時の畿内地方の支那文化を受け入れた事は到底九州中部の及ぶところでない、ことに又、古墳發見の支那鏡及び模造鏡について見るに、漢魏時代に屬すべき立派なものも盛に近畿地方から發見されるに反し、九州地方ではそれが甚だ稀薄である、これ等の諸點から考へると、どうしても耶馬臺國は大和であると推斷せられるといふのが同氏の結論である。

富岡謙藏氏及び氏の説を繼承した梅原末治氏の耶馬臺國文化に對する見解は、富岡氏の「古鏡の研究」梅原氏の「佐味田及新山古墳の研究」に見えてゐるが、その所説は大要左の如くである。

九州北部に於ける特殊の遺跡としては、一種の甕棺を主とする墓制があり、遺物としては、銅劍銅鉞があつてその分布も濃厚であるが、その絶對年代は前漢から後漢の初期にかけての頃で、恰も近畿

を中心とせる銅鐸盛行の時代と相對してゐる。銅劍銅鉞等の遺物には、明らかに支那の將來品であることの認められるものがあり、伴出品に多數の支那の古式鏡鑑其の他の舶載品があつて、當時支那文化の影響がこの地方に著しかつたことを示してゐる。然るに漢末から三國の頃となると、これ等九州北部の特殊の文化所産は跡を絶ちて、墓制の如きも、大體畿内地方のものと大差のないやうになり、副葬品に至つては殆ど一致して來るやうになつた事實、魏晉時代の鏡鑑が多數に近畿地方を中心として發見せられる事實は、一方に於て日本の文化が漸次近畿地方を中心とした文化によつて統一せられたことを語るものであり、當代支那との交通が大和朝廷を中心として行はれてゐたことを告げるものである。

右のやうな考古學者の畿内文化及び九州文化に關する所説は、從來の耶馬臺論卑彌呼論に新しい光を投げるものである。近畿地方の古墳文化が金石器併用時代から漸時その固有文化を發達させたものであり、そこに夙くから外來文化が攝取されたものであるとすれば、大和朝廷の確立の時期も從來吾人の考察に上つてゐたのよりは更に古い時代に屬することとなり、近畿文化が、日本文化統一の勢力となつたのも甚だ古い時代のこととなつて來る。これは、我が文化の發展を考察する上に於て重要な問題である。

もし耶馬臺國が三國時代の支那との交通の中心となつてゐた大和朝廷を意味するものであることが肯定されるとすれば、魏志所載の諸小國の政治的地理的説明は別問題とするも、倭人傳にあらはれた文化の諸種の事象は、これを如何に解釋すべきかが當面の疑問となる。吾人は未だ十分にこれを解決し得べき材料を有つてゐない。倭人傳の記事の中には、前にも述べた如く、吾人が古傳の上に見得るやうな天孫種族の文化とは異なつたもの、古代民族が、異種異族の風習として認めてゐたやうなものが、倭人のものとして語られてゐる。これは如何に説明すべきか。もとより我が古傳それ自身が既に絶對的の價値を有つてゐるものではない。記紀の如きは、皇室と國家とを中心とした物語であり、一般民衆が記述の當體となるのは、皇室國家もしくは貴族に交渉を有する場合か、然らずんば、一種の民間説話の登場者としての場合に外ならない。したがつて、支配者階級以外のものゝ事情は極めて不明瞭である。ことに、我が日本民族は一種の混合民族であり、文化が開けた時代にも新渡來の種族があつたし、國內に於ける各地方住民の遷移もあつたことと考へられるから、文化の階級的種族的相違もあつたらう。魚豨の魏略の資料にどういふものがあつたかわからないが、必ずしも、これを大和朝廷の文化に參與した種族についてのみ見ることは出来ない。これより以前に於て盛に交通してゐた、また當時に於ても接觸してゐた九州地方の民族に關する知識が、過去の記録や現在の見聞によつてこ

の中に織り込まれたであらうといふことは、容易に想像される。されば、耶馬臺國の所在が九州であるにもせよ、畿内であるにもせよ、この倭人傳に傳へられた倭人の文化は、當時、此の如き精神的物質的生活を營んでゐた民族が、我が國に相當の地歩を占めて海外との交通をも開いてゐたといふ意味で十分に考察さるべきものである。

第四節 文化史から見た銅劍、銅鉞、銅鐸

我が國出土の古代民族の遺物のうちで、考古學上の難問題とされてゐるのは、銅劍、銅鉞及び銅鐸である。

銅劍、銅鉞は筑紫鉞とも呼ばれてゐる。筑紫鉞といふのは、この種の遺物が多く九州地方から発見されるるのであるが、近時の學者はこれを劍と鉞との二類に分ち、銅劍、銅鉞といふ名稱を用ゐてゐる。銅劍といふのは、莖たか即ち中心があつて、それが柄の中に入るやうになつてゐるのをいひ、銅鉞といふのは袋穗になつてゐて柄がその穗の中に入るやうに出来てゐるのをいふのである。考古學者はまた、銅劍をクリス形銅劍、平形銅劍、細形銅劍の三つに小別してゐる。クリス形といふのは、馬來人の有つクリスといふ短劍の形に似てゐるからであるが、平形、細形といふのは單に形狀の上から

の命名に過ぎない。銅鉞も、その形状の上から、廣鋒銅鉞、狹鋒銅鉞の二つに分類される。廣鋒といふのは、穂の鋒の幅が本の幅よりも廣い、即ち尖の方へ行つて廣がつてゐるやうなものをいひ、狹鋒といふのは、穂の本から鋒にかけて漸次幅が狭くなつてゐるのをいふ。

銅劍、銅鉞の從來發掘されたのは、對馬、壹岐、筑前、筑後、豊前、豊後、肥前、肥後、土佐、伊豫、讃岐、阿波、長門、安藝、備前、出雲の諸國である。この分布區域を見ると、おのづからこの遺物と地方との關係が臆げに想像される。その出土の状況を見ると、銅劍のうちのクリス形と細形とは古墳から發掘され、他の遺物と伴つて發見されるが、平形の方は、他の遺物と伴ふことも無く、然も古墳以外の場所で、何本も一緒に發見される。銅鉞の中の廣鋒のものは、平形銅劍と同じやうに、何本も一緒に、古墳以外の地で發見され、他の遺物の伴ふことも無いが、狹鋒の方は、他の遺物と共に發掘され、古墳から出た例もある。

銅劍、銅鉞が元來武器であることは疑はれないやうであるが、此種のもものは古代民族の他の遺物と類を異にしてゐるので、其系統や性質などについて明確な答が與へられてゐない。然し、銅劍、銅鉞が外國傳來のもの若しくは外國傳來の品に倣つて製作されたものであるといふことは否定されないやうである。

高橋健自氏の説によれば、狹鋒銅鉞中の或物と細形銅劍の多數とは、古く支那よりの輸入か、さうでなければ彼の製に倣つて製作したもの、クリス形銅劍は其の起源の南方にあることが認められるといふことである。猶同氏の記述によれば、銅鉞の石の鑄型は筑前國那珂郡須玖村で發掘され、クリス形銅劍の石の鑄型は同國遠賀郡岡縣村大字吉木で發掘されたのをはじめ、筑前地方からこの二種の鑄型の發掘されたことが折々ある。さうして見れば、少くともこの二種が我が國で鑄造されたことのあるといふことは疑が無い。平形銅劍はまた積極的證左はないが、これも我が國で鑄造されたらうと思はれる。細形銅劍は朝鮮で發掘された例もあるし、その様式の上から見て、支那の古銅劍に類してゐるから、朝鮮に關係のあることは勿論、支那に起源がありさうに想はれるといふことである。（註）

（註）高橋健自氏著「考古學」一六九頁及び同氏稿、百科大辭典「銅鉞」の條、

既に鏡鑑の模造に於て、支那の文化を如實に受け入れて相當の好果を挙げ得た我が古代民族が、銅劍、銅鉞の輸入を受けてこれが模造を試みるやうになつたのは當然の事とも思はれるが、銅劍、銅鉞の發見區域が、わづかに四國中國九州に限られ、九州も其南部に及ばず、中國も備前以東に及ばないのは如何なる理由によるのであらうか。紀伊に發見されてゐるのは特例と見るべきものである。これに對して、銅鐸の發見は殆ど近畿地方を中心としてゐる。銅鐸を近畿文化の一のあらはれであるとす

れば、銅鐸、銅劍は九州北部文化の一の閃きといつてもよいやうに、それ／＼の特色を有つてゐる。銅鐸の発見はその歴史が極めて古い。天智天皇の七年正月に、近江國志賀郡で崇福寺を建造する爲に地を平らすに當つて發掘されたのが、記録に見えてゐる最古のものである。この奇異なる銅器の、何のために使用されたものであるか不明な、古色蒼然たるもの出土を見た時の、周囲の人々の驚異は如何ばかりであつたらう。さだめて種々の想像が加へられたであらうが、結局奇異な寶鐸といふことで報告されたのである。この時には白石が伴出されてゐる。（註一）これに次いで元明天皇の和銅六年七月に、大和國宇陀郡長岡野で發掘されたのである。この時の記録には其の制異常、音律呂に協ふと記されてある。（註二）次で嵯峨天皇の弘仁十二年五月に播磨で、（註三）清和天皇の貞觀二年八月に三河で發見された。（註四）當時の人々はこれを阿育王の塔鐸であると解してゐたことがそれ等の記録に見えてゐる。これより以前、仁明天皇の承和九年に若狹で發見されたことがある。その時の記事には、其の體頗る鐘に似るとある。（註五）銅鐸發見の古く歴史に傳はつてゐるのはわづかにこれ等の事實に過ぎないが、實際に於ては猶この他にも、或は天智の御代以前にも發掘されたことがあつたかも知れない。然し、とにかく天智天皇時代にも既に奇異なものとして取扱はれる程に、銅鐸は夙くから我が國人の知識圏外のものであつたのである。阿育王の塔鐸であるといふやうな解釋が下される

やうになつたのも、識者がこの問題の解釋に苦しんだ結果と見られるから、銅鐸は古來我が學界の謎であつたのである。今に於ても依然として謎である。

（註一） 扶桑略記卷五、（天智天皇七年戊辰）正月十七日於近江國志賀郡一建崇福寺始令平地掘出奇異寶鐸一口高二尺五寸又掘出奇石白石一長五寸夜放光明

（註二） 續日本紀卷六、（元明天皇和銅六年七月）丁卯大倭國宇太郡波坂鄉人大初位上村君東人得銅鐸於長岡野地而獻之高三尺口徑一尺其制異常音協律呂勅所司藏

（註三） 日本後紀卷十五、（嵯峨天皇弘仁十二年）五月丙午播磨國有入掘地獲一銅鐸高三尺八寸口徑一尺二寸道人云阿育王塔鐸

（註四） 三代實錄卷四、（清和天皇貞觀二年八月）十四日辛卯參河國獻一銅鐸一高三尺四寸徑一尺四寸於渥美郡村松山中獲之或曰是阿育王之寶鐸也

（註五） 續日本後紀卷十一、（仁明天皇承和九年六月）辛未若狹國進銅器、其體頗似鐘是自地中掘得也とある。

現在に於ては、世に知られてゐる銅鐸發見の區域は非常に廣く、その數も頗る多い。（註）然し、其分布區域はおのづから定まつてゐる、關東、奥羽、九州などでは從來未だ發見された事が無い。これは、民族分布の關係もあらうし、文化の範圍を異にするのもよるのであらうが、一の注意すべき現象といはなければならぬ。

（註） 銅鐸發見の地名及びその數は歴史地理第三十二卷第二號所載「銅鐸發見地名表」及び同第三號所載「銅鐸一

覽表補正」に明らかである。今これによつて、その發見地の國名だけをあげて見ると、大和、河内、和泉、攝津、伊賀、伊勢、尾張、三河、遠江、伊豆、近江、美濃、若狭、越前、加賀、丹後、但馬、因幡、伯耆、石見、播磨、備前、備中、安藝、紀伊、淡路、阿波、讃岐、土佐の二十九國にわたつてゐる。而してその發見の数は約百五十口に及んでゐる。

由來

これ等の銅鐸はすべて地中から發掘されたものであつて、傳世のもの一つも無い。然もその出土の状態を見るに、多くの場合に於て、一個若しくは數個が特に埋藏されたといふやうな状態で發見されてゐる。近江國野州郡篠原で發掘された場合の如きは、十四口が相重り相並んで埋藏されてゐたのである。かういふ點から見ると、銅鐸は或古い時代に於て人為的に何等かの理由で故意に埋藏されたものであるといふ説が成立する。或は銅鐸が何等の遺物をも伴はず、何等の設備も無い土中に發見される故を以て、土地の崩壞又は出水などの爲に自然に埋没するに至つたものであらうと考へる人もあるが、喜田博士も既に論じてゐられる如く、（註一）此の如く其形も大きく、殊にその當時に於て貴重視されたと思はれるものが、然も多數に、さういふ自然埋没の状態に陥つたとは考へられない。實際自然埋没の状態で發見されるものもあるが、それは偶然の事情によるものであつて、原則としては人為的に埋藏されたものと見るべきのであらう。然しながら、人為的埋藏説にも猶問題が生ずる。何等の理由によつて故意に之を埋藏するに至つたといふことである。喜田博士はこれを解して、（註二）銅

第九十圖



銅 鐸
遠江國引佐郡惡ヶ谷發掘

鐸を遺した民族は日本民族繁延以前にわが國に住居してゐたもので、日本民族に對して劣敗者の地位に立つたものである。銅鐸はその劣敗者たる民族が優勝者の掠奪をおそれ地中に隠匿した寶器であるといふ隱匿説を主張してゐられる。然しながら、この説は銅鐸を遺した民族が日本民族とは異なつた民族であり、日本民族に對して劣敗者の地位に立つたものであるといふことを前提としてゐる。喜田博士は銅鐸を遺した民族は秦人であるといふ説を立ててゐられるが、其秦人の原住地たる秦韓地方に於て、銅鐸の遺品の發見されざる今日では、やはり銅鐸は本邦特有のものに見なければならぬのであるから、同博士の銅鐸民族説の根據が働きやすきものであるとともに、銅鐸隱匿説も容易に首肯されないこととなるのである。榊原末治氏は、(註三)銅鐸は古代日本民族の遺物であるといふ説を主張して、この出土状態に論及し、從來の研究者は、銅鐸が我が古墳から發見されないことと、上代の古傳説に見えてゐないことから、その我が日本人のもの認められないといふ結論を成立せしめて居るが、これは、我が上代の遺物はすべてが古墳に副葬され、また我が古傳説の成立が古く三四世紀にあつたとの前提を豫想して初めて可能になるのである。然し、古墳の副葬品は必ずしも當時の器物のすべてにわたつてはゐない。さうすれば古墳に副葬されない者のあつたことを豫想しても不自然では無い、古傳説もその成立が雄略以後欽明頃であるとすれば、何等從來の説を確めるものとはならない。

支那三代の銅器が祖廟を祀る器として、また一種の權威を表徴する寶器として、或は一の記念物として作られたものであることはその銘文によつて明らかであるが、支那でも、古い銅器は古墳からは出てゐないで、その出土状態はわが銅鐸のそれと似てゐる。銅鐸には記銘が無いから用途についての問題を生ずるが、如上の比較から彼に似たものと解することが全く不可能でもなからうし、また未開人の間に例のある、一種の魔術的のものとして、或は祭天の用具として造らるゝことも有り得たとおもふといふことを論じてゐられる。然しながら、この議論も、銅鐸を遺した民族、銅鐸の用途の問題の解決と相伴つて、はじめて意義を生ずるものであるから、未だ以て十分にその關係を闡明し得たといふことは出来ない。やはり問題は問題として残るのである。

（註一） 文學博士喜田貞吉氏「銅鐸考」（歴史地理第三十二卷第二號）

（註二） 同上

（註三） 梅原末治氏「銅鐸について」（藝文第十二卷第四號、第五號）

銅鐸の用途については、これを樂器であると見る説が多く行はれてゐる。（註一）或はまたこれを一種の裝飾用儀仗品として見る學者もある。（註二）或はこれに宗教的意義を有する一種の寶物として見ようとする論者もある。（註三）然し、その何れに對してもそれ〴〵反對説の成立し得る餘地がある。

要するに、現在までの研究に於ては用途も不明であるといふの外はない。

（註一） 沼田頼輔氏の「銅鐸考」（考古學雜誌第三卷第十號）の如きは、その一例である。鳥居龍藏博士も樂器説を主張してゐられる。

（註二） 大野雲外氏の「銅鐸と埴輪土偶の關係について」（人類學雜誌第二十八卷第二號）の中に見えた坪井九馬三博士の説及び坪井博士の「銅鐸鈕の測定法」（考古學雜誌第七卷第二號）の所説等。

（註三） 喜田博士は「銅鐸考」のうちで、アイヌが鍬先を神聖なものとして尊重する例をあげ、其神聖視する鍬先は、蓋し金屬を有せざる彼等が邦人より入手した鍬先を珍重して之を寶物とし、後に薄き金屬を以て之を模し、遂に之を神聖視するに至つたものであらうといひ、これを傍證として、太古我が國に移住した漢民族が、祖國から將來した先秦の古鐘を珍重し、祖先の寶器として保存するうちに、いつしか神聖なものとして之を崇拜するに至り、漸次模造に模造を重ね、次第に新意匠を之に加へて、遂に今日見るが如き銅鐸を爲すに至つたのであらうと論じてゐられる。

銅鐸の形式、手法、文様は一様ではない。學者の分類も區々である。一例として高橋健自氏の分類をあげると、その説は左の如くである。（註一）

管見によれば銅鐸には二類あり。甲は形小に、高さは廣さの割合に低く、鈕は坪井博士の所謂兜形をなし、鐸身の上部は口部の如く扁圓をなせるもの多く、色は稍黒味を帯びて光澤あり、厚手にして古拙の觀あり。表面往々人物、動物等の繪畫的文様を有す。乙は形大にして高さは廣さの割合に高く、鈕は坪井博士の所謂小判形をなし、鐸身の上部圓形に近く、鮮かなる綠色の鍍ありて、光

澤に乏しく、薄手にして手際よく、表面には幾何學的な文様のみにて繪畫的文様なし。而して、單に鐸身に於ける文様上よりすれば、流水文様と袈裟禪文様と兩種ありて、甲には流水文様多く、乙には専ら袈裟禪文様見ゆ。

この二種の様式の新古については、前者が古い時代のものであり、後者が新しいものであるといふ考が最も有力である。（註二）

（註一）高橋健自氏「南葛城郡名柄發掘の銅柄及銅鏡」（奈良縣史蹟勝地調査會報告書第六四、所收）のうちに見えた説。

（註二）濱田耕作博士は歴史地理第三十二卷第二號所載「銅鐸に就いて」といふ論文に於て正反對の説を發表して、薄手の、脊の高い、優秀な製作の者が支那で造られ、或はその原型に近いものであつて、それが段々墮落して、恐らくは日本で造られたものが、厚手の、製作のマツイ、鳥獸の形像などの多いものではあるまいかといふ説を發表してゐられる。

銅鐸を遺した民族については、前にも述べたやうに喜田博士は秦人説を主張してゐられるが、沼田頼輔氏は嘗て、銅鐸の起源は支那の先住民なる苗族にあつて、周代に山東地方にいた一派が朝鮮を経て我が國に移住するに及んで、かういふものを製作するやうになつたといふ説を發表されたことがある。支那南方の苗族の銅鼓と我が銅鐸との間に、共通な手法や同種の文様の存在してゐることは、鳥

居博士に精細な研究がある。鳥居博士は銅鐸は固有日本人の物でも無く、又インドネシアのものでなく、全く別箇の民族、即ち南支那に古くより在住する苗族系種の印度民族の手に成つたものであらうと論じてゐられるが、（註）これについては更に攻究せらるべき點が多いやうに思はれる。

（註）文學博士鳥居龍藏氏著「有史以前の日本」

銅鐸を遺した民族の研究は、銅鐸の絕對年代の考定と相伴はなければならぬ。この點に關する在來の諸家の研究は極めて不十分である。これは蓋し、銅鐸が大抵單獨に發見されて年代考定の資料となるべき伴出物を缺いてゐたからである。然るに、大正七年五月、大和田南葛城郡吐田郷村で銅鐸に伴つて鏡が發見された。その鏡は多鈕鏡であつた。尤も、これより餘程以前、明治二十四年安藝國で銅鐸と銅劍とが共に發見されたこともあつたが、當時の研究は未だ十分にその年代を考定し得るに至らなかつたのである。然るに、輓近に於ける考古學の進歩は幾分かこれに對する考定を下し得るやうになつて來た。喜田博士はこの銅鐸伴出の鏡を先秦時代のものと見てゐられるから従つて銅鐸もその時代のものと考へられることになるが、（註一）梅原氏は、鏡と銅劍との關係、銅劍と他の遺物との關係などから之を論じて、この銅鐸が支那前漢代の王莽を去る遠くない頃のものであらうと考へてゐられる。（註二）同氏は、猶種々の比較研究の上から前漢中期乃至王莽前後と云ふ銅鐸の絕對年代は、そ

の相對年代の比較的早い時期を示すことになる譯で、従つて、これより後少くも二三百年多くは四百年代の後までもつゞいて行はれたものとなると述べ、更に銅鐸年代の上限を西紀前三世紀頃まで上らせることが出来る」と認めてゐられる。

（註一）文學博士喜田貞吉氏「銅鐸考」（前出）

（註二）梅原末治氏「銅鐸に就いて」（前出）

近時の先史時代の研究者は多く日本人の祖先が既に石器時代にこの國に渡來してゐたといふことを考へてゐる。少くとも日本民族の祖先が金石併用時代の文化をこの國土で形成してゐたといふことについてはあまり異論がないやうである。而してこの金石併用時代の時期を、まづ前漢の中期から王莽前後と認めるといふ説にしたがへば、これは銅鐸の年代と合致することになる。然もまた、前に述べた如く、わが近畿地方を中心とする前方後圓式の墓制が、既に西紀四世紀前後には發達の盛期に達してゐるので、その古墳文化は更に一二世紀を遡り得るものとすれば、銅鐸などの年代と、金石併用時代とは相聯絡するといふ假定説が成立つわけである。

銅鐸の年代を假に上述の如く見て、然らば、その時代に於て、此の如き文化的産物を遺した民族は我が日本民族以外のものであつたか、或はまたわが日本民族の祖先であつたかといふことを考へて見

梅原

ると、この點に於ては梅原氏の所説は頗るその要を得てゐる。氏は、銅鐸を特殊の民族の所産とする、當代この種の遺品を除いては、彌生式土器即ち我が日本人の大本をなすと信ぜられてゐる民衆の作つた、日常器具より以外のもの見られない近畿及び周圍の上代の状態では、その民衆は單に此の如き異形な遺物のみを止めて他に何等特徴ある器具を持たなかつたといふことになつて不合理であるといふ考から、銅鐸は彌生式土器製作者と密接な關係がある、即ち銅鐸は日本民族が石器時代から鐵器の使用に入る間に外よりの影響を受けて生じた文化所産であるといふことを主張し、その文化の流は、日本海から入つて來て、山陰道方面より畿内に及んだものであらうといふ説を立ててゐられる。

（註）この考は、一見甚だ明快ではあるが、この銅鐸文化の系統の未だ十分に闡明されてゐない今日に於ては猶幾分の疑問をその間に存せざるを得ない。殊に、此の如き發達の程度に達した銅鐸が何故に日本文化に跡を絶つやうになつてしまつたかといふことは、この銅鐸を以て、日本民族が外來文化の影響をうけた所産であると主張する論者のまづ一考すべき點ではあるまいか、要するに銅鐸が日本民族の文化的所産と認められるにしても、今日までの學者の研究は猶未だこれに對して確實性を與ふるに至らないといつてよい。

（註）梅原末治氏「銅鐸に就いて」（前出）「再び銅鐸に就いて」（藝文、第十二年第十一、十二號）

銅鐸の文様には幾何學的文様と繪畫的文様とのあることは前に述べた通りであるが、その繪畫的文様のうちには、銅鐸を製作した民族の環象や生活を知るに足るべきものがある。一例を挙げれば越前國坂井郡大石村から發見された銅鐸には、鹿か猪かと思はれる獸を人が追つてゐるが如き圖があり、船の上に人の乗つてゐる圖があり、二人相争つてゐるやうな圖がある。この中にあらはれてゐる船の圖の如きは當時に於ける船の形狀を知り得る好個の資料である。猶、讃岐や越前から出たものには人物の杵をもつて臼をついてゐる圖があり、又讃岐から出たと稱せられるものに床の高い家屋のやうなものが畫いてあるのがある。これ等の文様の材料となつてゐるものは、銅鐸を製作した人々の周圍であるから、これによつて、その時代の佛がうかゞはれるわけであるが、此の如き繪畫の上からその製作者の民族關係を説かうとするのは甚だ危険である。この種の簡単な、古代民族の繪畫や圖案には随分偶然の一致が認められる。銅鐸の繪畫的文様と印度支那民族の手に成れる銅鼓の繪畫的文様とに類似のものがあるといふことは認められるが、果してそれが民族的關係によるものであるか、或はまた單に偶合に過ぎないものであるかは、猶他の方向からの研究に俟たなければならぬ。それが證明されるまでは、吾人はたゞ之等の銅鐸の繪畫的文様に於てこの文様を遺した人々の周圍と藝術とを知るといふことで満足して居るの外はない、然し、もし上に述べたやうに銅鐸が日本民族の祖先のものであ

り、外來文化の影響を受けたものであるといふことが肯定されるとすれば、他の幾何學的文様はともかくも、此の種の、實際的生活に基礎を置いてゐる繪畫的文様は、その製作者の創造的のものと考えられることが不合理では無い。これをわが民族の祖先の創造的文様であるとすれば、吾人はこれに對して異常のなつかしみを感ぜざるを得ない。

第五節 歸化民族と文化

朝鮮の古代を按ずるに、朝鮮には西紀前三世紀の頃から漢民族の移住するものが頗る多かつたやうである。蓋し、周末時代から秦の時代にかけての戰亂の久しきに苦しんだ流民が安住の地を求めてこの地に來たものが多かつたのである。箕子建國の歴史はともかくも、魏略の文（註一）によると、朝鮮王基準が王位についてから二十餘年の頃、陳項起つて天下が亂れたので、燕齊趙の民が愁苦して亡げて準に歸したので、準はこれを西方に置いたといふ事がある。この基準を馬韓に逐つて朝鮮王となつたのも、燕人たる衛滿である。又、後漢書東夷傳を見ると、「辰韓は耆老自ら言ふ秦の亡人。來つて韓國に適く。馬韓、東界の地を割きて之を與ふ。相呼びて徒と爲す。秦語に似たるあり。故に或は之を名づけて秦韓と爲す。十二小國あり。各々萬戸ありて國と稱す」といふ記事がある。漢が衛滿の建て

た朝鮮を滅ぼして樂浪、臨屯、元菟、眞番四郡をおいたのは武帝の世で、元封三年即ち西紀前一〇八年に當るが、この頃にも漢人の遷移は多かつたことと思はれる。降つて三韓時代になつても、三國史記によれば高句麗本記に國川王十九年の條に「中國大に亂る。漢人亂を避けて來り投ずる者甚だ多し。」とあり、又、山上王二十一年の條には、「秋八月、漢の平州の人夏瑤、百姓一千餘家を以て來り投ず。王之を納る。」と見えてゐる。三國史記の年紀によれば、國川王の十九年は西紀一九七七年に當り、山上王の二十一年は、西紀二一七七年に當る。此のごとく前漢の初から漢民族の朝鮮への遷移が頻りに行はれたといふ事實は、また漢民族の他の方面への移住をも推想せしめるものである。漢書地理志に「樂浪海中倭人あり。分つて百餘國と爲す。歲時朝貢す。」とある記事が眞を得たものであるとすれば、所謂倭人と樂浪地方との交通は比較的古く行はれてゐた事でもあるから、此地方を経て漢民族のわが國に渡來したのもかなり多かつたことと考へる。安住の地を求めて故地を去つたものが、こゝもまた浮世と觀するやうな事情に接すれば更にまた他に安住の地を求めるとは自然である。かういふ風な遷移は各時代を通じて行はれたことと思はれる。延暦十四年六月の坂上阿麻呂等の上表文を見ると（註二）その祖阿智王は、漢祚、魏に遷つた頃に、神牛の教によつて、帶方に赴き、忽ち神牛の瑞を得、そこに國邑を建て其の人庶を育てゝゐたが、後、父兄を集めていふには、聞く所によれば東方

に聖王があるといふから、歸從しようではないか、若し久しく此の處に居たらば恐らく覆滅することにならうと、それで、母弟及び七姓の民を率ゐて歸化したといふ意味のことが記されてゐる。この上表文の歴史的事實は、批判的の眼を以てすれば疑はしい點が少くないけれども、その主旨に至つては往時、支那や朝鮮に於て、亂離の世の苦しさ、みじめさを十分に味つた人々が投歸の念を生ずる心理を明らかに示してゐるものといふべきものである。然も、當時の移住、歸化は一種の民族遷移である。漢初の衛滿が箕準の朝鮮に投歸した時も千餘の人を引率して行つたのである。前に引いた、漢の平州の人夏瑤が高句麗の山上王の治下に奔つた時の記事にも、百姓一千餘家を伴つたことが明記されてゐる。この事は直ちに我が國史に記されてゐる外人歸化の記事を聯想せしめる。その著しい例は、應神天皇の御代に弓月君が己が國の人夫百二十縣を率ゐて歸化し（註三）同じ御代に倭漢直の祖、阿知使主、その子都加使主が己が黨類十七縣を率ゐて來歸した（註四）類である。かういふ風な集團的の移民は文化の將來の上に大なる關係を有する。個別的移住は或特別の場合を除いては文化の大勢に影響を與へるだけの勢力を生ずるに至らない。或優秀なる技術を有し、或特殊の學藝に通じてゐるものが招聘せられて文化の進展に貢獻するといふやうな例は、上にいはゆる特別な場合に相當するが、さうで無くて、單獨に、小數のものが歸化したといふ丈の場合では、それ等の歸化人は他の一般の人々の

間に吸収されてしまつて、水平線上に何等の光をも投げることが出来なくなる。この點に於て、集團的歸化人の文化輸入に關する貢獻を深く考慮して見なければならぬ。西紀前から朝鮮の北部に流れ入つた漢人は、次第に南下した形跡が認められるが、それ等の漢人には集團的移民の徒が少くなかつたのであるから、漢文化の輸入も相當に急速であつたと思はれる。然も、それ等の文化は朝鮮に入つては、やはり環境に支配されて朝鮮化したものもあらうし、朝鮮的要素を取り入れて一種の發達を見たものもあらう。朝鮮に或時代を經過した漢人が更にわが國に集團的遷移を試みた場合には、彼等は、その複雑した文化をそのままに將來した。民族の遷移は同時に文化の移動である。而してまた、此等の一旦朝鮮に入つて或時代を經過した漢民族と相並んで直接に支那から渡來した漢人もあつたらう。それ等の漢人は前者とは稍異なつた文化、即ち純粹の漢族文化を傳へたに相違ない。かうして、わが日本民族は、民族の成立の當初に於て既に混合的のものであつたのみならず、その以後に於ても、幾多の此の如き渡來民族を包容したのであるから、民族文化そのものもまた極めて複雑した色彩を帯びるやうになつたのである。然もその古代に於けるその文化的事象が、何となく個々獨立してその間に連絡の無いやうな觀のあるのも、畢竟その文化的要素が、それ／＼の文化を將來した部族的團體の力によつて、その特殊相を保たれてゐた結果である。民族的融合が出来上るまでは、この特殊相はどこ

までも舊態を存するのであつた。

(註一) この後漢書の記事は魏志の省約である。魏志の本文をあげれば、その辰韓傳に次の如くある。

辰韓在馬韓之東、其耆老傳世自言、古之亡人避秦役、來適韓國、馬韓割其東界地與之、有城柵、其言語不與馬韓同、名國爲邦、弓爲弧、賊爲寇、行酒爲行觴、相呼爲徒、有似秦人、非但燕齊之名物也、名樂浪人、爲阿殘、東方人名我爲阿、謂樂浪人本其殘餘人、今有名之爲秦韓者、

(註二) 續日本紀卷三十八、延暦四年六月の條、

(註三) 日本書紀卷十、應神天皇十四年の條、

(註四) 日本書紀卷十、應神天皇二十年の條、

人烟稀少の時代、工藝や産業の發達してゐない時代に於ては、爲政者は、上述のやうな集團的移民を歓迎したものである。これは、人口の増殖といふことが國土の開發にとつてよろこばしいことたるのみならず、工藝産業に深き經驗を有し、それ／＼の技藝に秀でた多數の人を得るといふことは、直ちに國家の財政に關係を有し、國富の増進を來すからである。こゝに於て、もしさういふ來歸者があれば相當の犠牲を拂つてゝもこれを迎へるといふやうになる。前にも一寸述べた弓月君の歸化の場合の如きはその一例である。事は應神紀十四年及び十六年の條に見えてゐる。

弓月の君が自分の國の人夫百二十縣を率ゐ歸化しようとしたが、途中で新羅の爲に拒まれて、皆、加羅國に留まつた。弓月君が百濟から來歸してこの事を奏したので、朝廷では、葛城襲津彦を遣はし

て弓月君の人夫を加羅から呼び寄せられることになった。然るに、三年を経過しても弓月君が歸つて來なかつたので、十六年の八月、平郡木菟宿禰、的戸田宿禰をして精兵を率ゐて新羅征伐に赴かしめたところが、新羅王が愕いて罪に服したから、弓月の人夫を率ゐて襲津彦と共に歸朝した。これが、その顛末である。或はこの記事を全然抹殺しようとして、百二十縣といふその縣は何をさすのか不明であるが、支那の制度の縣ならば、そんな多くの縣の人民が歸化して來られる筈も無く、また勿論狭い百濟にそれを容れる餘地も無いはずであるといふ（註一）論を立てる學者もあるが、こゝに百二十縣とある縣は、必ずしもその縣全體の住民が支那から百濟に移住してゐたと見なくてもよいのであるから、必ずしもその人數の多少を問題にするにも及ぶまい。これと同様な例は、阿知使主歸化の場合について傳へられてゐる。前にも引いた延暦四年の坂上阿麻呂の上表中に、應神天皇の御代、阿智王（即阿知使主）の奏請によつて、八腹氏を阿智王の舊居帶方に遣はし、その人民男女の全部を召させられたこと（註二）の趣が傳へられてゐる。これが應神天皇の御代の事であるかどうかは疑はれるけれども、かういふ傳のあるといふのも事情當に然るべきものがあるからであらう。神功皇后の五年に、葛城襲津彦をして新羅を討伐せしめた時、新羅在住の漢人を連れ來つたことがある。この俘人たちが桑原、佐藤、高宮、忍徳の四邑の漢人等の始祖であると記してある。（註三）これも、その俘人の藝能

を利用するために連れ來つたものであらう。彼の文祿の役に、加藤氏や島津氏が、朝鮮から陶工その他のものを俘人として連れ來つてこれを領内に置き、その長所を發揮せしめて、領土の富の増進に利用したやうな類例も参照すべきである。

（註一）津田左右吉氏「百濟に關する日本書紀の記載」（滿鮮地理歴史研究報告第八冊）

（註二）續日本紀卷三十八、桓武天皇延暦四年六月の條（前略）於是阿智王奏請曰、臣舊居在於帶方、人民男女皆有才藝、近者寓於百濟高麗之間、心懷猶豫、未知去就、伏願天恩、遣使追召之、乃勅遣臣八腹氏分頭發遣、其人民男女擧落隨使盡來、永爲公公民、積年累代以至于今、今在諸國漢人亦是其後也（後略）とある。

（註三）「日本書紀」九卷

上述のやうな事情で渡來した者の外に、歸化民族のうちには、我が國の朝廷より、もしくは貴族からの招請によつて、特殊の文化宣傳の目的を以て渡來したものの、少からぬことは國史の記載の上にも明らかである。所謂貢進せられて我が國の文化の促進に參與した學者や技術家も頗る多かつた。

これ等の渡來者は、或場合には單獨に渡來したのもあつたらうが、それ等のものも、技術や工藝等の傳習の必要から部族的團體を形成するやうになつたことは、衣縫部の發達の例を見てもわかる。日本書紀の應仁天皇十四年の條には、百濟王が縫衣工女の眞毛津といふものを貢つたことが見えてお

るが、これは來目衣縫くわいのすめぬかの始祖となつてゐる。同天皇の三十七年には、阿知使主、都加使主を吳に遣はして縫衣女を求めしめられ、吳王は工女えひめ兄媛あにひめ、弟媛あにひめ、吳織くれたどり、漢織あやとりの四人をこれに與へたといふことが見えてゐるが、四十一年の二月に阿知使主等がこの四工女を引き連れて吳より歸つて來たところ、筑紫まで來ると胸形大神が工女等を乞はれたので兄媛を大神に奉り、他の三婦女を率ゐて來て朝廷に復命した。筑紫で胸形大神が工女を乞はれたといふのは、おもふにこの大神を齋き奉つてゐる氏族の要求に出でたことであらうと思はれて、當時に於ける一般社會の文化的欲求の一端をこの上に窺ふことが出来るが、この兄媛は筑紫にある御使君の祖と傳へられ、近畿の地に衣縫の道を廣めた他の三婦女は吳衣縫、蚊屋衣縫の祖となつてゐる。これと類似の傳は、雄略紀の十四年の條に見えてゐる。それによると、身狹村主みさのすけ青等あおが吳の國の使と共に吳の獻れる手末才伎たなすまのてびと漢織あやとり吳織くれたどり及び衣縫えひめ兄媛あにひめ弟媛あにひめ等を率ゐて住吉津に來たので、わざ／＼、吳客の道を造つて磯齒津路いそはつせに通じ、臣連に命じて吳の使を迎へしめ、吳人を檜隈野においた。吳客の爲に造つた道を吳坂と名づけ、吳人を置いた檜隈野を吳原と名づけた。而して衣縫えひめ兄媛あにひめを大三輪神に奉り、弟媛あにひめを漢衣縫部あやのすめぬかとした。漢織、吳織、衣縫は飛鳥衣縫部、伊勢衣縫の祖である。かういふのがその記事である。これは應神紀の記事と多くの點に於て類似があるので、應神紀の傳はこの雄略紀にあるのと同じ事實を古い時代の事として傳へたものであらうとい

ふことも考へられ得るが、いづれにしても、これ等の漢織、吳織、兄媛、弟媛といふのはその傳説の上では一人一人の人名として傳へられてゐるが、實際に於ては、これは四つの團體の渡來を意味してゐるものではあるまいか。かういふ例は外にもある。雄略紀七年の條に、百濟の獻れる手末才伎をはじめ倭國吾礪廣津邑こしのひろつすに置いたが、病死する者が多いので、更に天皇の詔によつて、新漢陶部高貴、鞍部堅貴、畫部因斯羅我、錦部定安那錦、譯語卯安那等を上桃原、下桃原、眞神原の三所に遷らしめたといふ記事があるが、これ等の人々も單に個人個人としての渡來で無く、各その部下を率ゐての來朝であるのが、單に首領の名のみ記録の上に止められたのであらう。

歸化民族が或集團をなして我が國に渡來し、我が朝廷もまたこれを部族的に取扱ひ、然もこれを各地方に配置してそれ／＼その處を得させたといふことの結果は、新しい文化圏の成立を所在に見るに至つた。この新しい文化圏の勢力はまたそれ等の各地方の文化の發展に影響を與へることが著しかつた。例へば、新しい陶部の移住は窯器の製作に大なる新氣運を齎らしたに違ひない。韓鍛部の渡來は鍛冶の術に於て新生面を開いたに相違ない。釀酒法もまた、須須許理等の來朝註一によつて改善せられたことであらう。製革の業も高麗より獻れる工匠の手によつて開かれた。註二前に述べた縫衣工女の招聘によつて、わが國の衣服の制が變改を生じたといふことも推想される。かういふ風に記紀

や姓氏録などに見えてゐる事項を拾ひ上げて行くと、我が民族の日常生活に必要な事物のどれもこれも、殆ど外來民族の文化の影響を見ないものはないといつても過言では無いからである。

（註一）造酒のことは、應神天皇の御代、吉野の國柄が吉野の白檮生に横白を作つて、その横白に大御酒を醸みてその大御酒を獻る時に口鼓を撃ち伎を爲して「白檮の生に横白を作り横白にかみし大御酒うまらにきこしもちをせ、まろがち」といふ歌をうたつたといふ事が應神記に見え、（日本書紀にも）、これが吉野の國柄どもの國産を獻する時にうたふ恒例の歌となつたといふ物語になつてゐるが、この物語の事實如何はともかくも、固有の造酒法があつたといふことは認められよう。須々許理のことは、古事記應神天皇の條に「秦造之祖漢直之祖及知釀酒一人名仁番亦名須須許理等參渡來也」と見え、天皇が須須許理の釀みし大御酒を召されて「須須許理がかみし御酒にわれ五ひにけりことなぐしゑぐしにわれ酔ひにけり」と歌はれたことが見えてゐる。

（註二）日本書紀卷十五、仁賢天皇六年の條に、「是歲日鷹吉士還自高麗獻三工匠須流枳、奴流枳等今倭國山邊郡額田邑熱皮高麗是其後也」とある。

朝鮮支那方面からの民族の遷移は、石器金屬器併用時代から行はれてゐた形跡のある事は、既に前にも論述した所である。その後に至つて、支那や朝鮮の亂離の世を厭ふ者の渡來が頻々として行はれたことも既に述べた通りである。これ等の人々の渡來は、彼等にとつては安住の地をこの國土に求めたのであり、我が國人にとつては、彼等の文化を利用する意味に於て歓迎すべきものであつた。その積極の場合には即ち才伎工匠の招聘となつてあらはれてゐる。朝廷がこれ等の歸化民族を利用するこ

とにつとめた事實は、記録の上にも傳説の上にも歴々と見えてゐる。姓氏録などの諸家の系譜を主とした文獻には誇張の痕も認められるけれども、利用と優遇の事實はその眞を失はない。歸化人の文字の知識は、まづ第一に彼等の地位を高めるに都合よきものであつた。東西の文部や史部は行政や立法の實務に參して多大の貢獻をなしたと同時にその氏族の分布は實に各地に互つてゐる。これ等の氏族は、公の方面に於て有用の材として重んぜられたと共に、私の方面に於ても有識階級として、一般の人々の信頼を博してゐた。尤も史部文部の人々、必ずしも皆學者では無い。その知識は頗る怪しきものもあつたらう。敏達紀によると、天皇の元年高麗の使人が來て表疏を上つた時に、諸史を召聚して讀み解かしめたところが、三日かゝつても讀み解きうるものが無く、たゞ王辰爾一人のみがこれを讀み得たので、天皇が王辰爾を讚美されると同時に、東西の諸史を譴責されたといふことが記されてゐる。これを見ると、略その學習の程度も窺はれるし、且又所謂史部流の漢文の發達したといふのも、一方には國語脈の影響といふことも考へられなければならぬが、根柢に於いては漢文の習熟の不十分なることが大なる原因と見られるから、一般的にいへば、これ等の歸化民族が豊富な學才を以て社會に雄視してゐたとは考へられぬが、とにかく漢字の知識に於ては常に一頭地を抜いてゐたことであらう。もとより最初の投化の時から見れば、世代を重ねるにしたがつてその外來的特長も薄らいで來る

し、周囲と境遇との變化から、且はまた雜婚などの關係から、歸化民族と在來民族との間に於ける、その方面の知識の差異の度も減じて來るわけではあるが、史部の家であり文部の家であるといふ點から、文學上の國民的自覺が生ずるまでは彼等も永くその地位を確保することが出事たのである。而して一般社會の人々の文字に關する知識は常に彼等によつて導かれてゐたのである。

歸化民族はまた、國家の財政に關する事務にあづかつて多大の貢獻をなしてゐる。古語拾遺によると、（註一）履仲天皇の御代に、齋藏の傍に更に内藏を建て官物を收めることになつたが、この時に、其の出納を記す職を命ぜられたものは阿知使主と王仁とであつた。阿知使主と王仁とがこの任に當つたといふのは少しく疑はしい。王仁がこの時代にゐたといふことは信じ難いが、漢氏が官物の出納を記すことになつたのは、事實であらう。古事記には、阿知直を始めて藏官に任じたと記されてある。

（註二）阿知使主といひ阿知直といふのは蓋し同人のことである。次で、雄略天皇の御代には諸國の貢調が年々盈ち溢れるので、更に大藏を立て、蘇我麻智宿禰をして齋藏、内藏、大藏の三藏を檢校せしめられ、秦氏が出納の任に當り、東西の文氏が帳簿勘録のことを掌ることになつた。これが秦漢二氏が内藏大藏の主鑰、藏部となる本縁であるといふことが、やはり古語拾遺に見えてゐる。（註三）姓氏錄には雄略天皇の朝にはじめて大藏の官を置かれ秦酒公がその長官となつたと傳へてゐる。（註四）こ

の大藏は國家の財政に重要な關係をもつてゐるものであることはいふまでも無い。雄略天皇の崩御せられた時に、吉備稚媛が、その子星川皇子に、天下の位に登らむと欲するならば、先づ大藏の官を取れといつたといふことが清寧紀に見えてゐるによつても知られるが、この大藏や内藏の出納記帳の任に當るのが、秦氏や漢氏であつたといふことは、やはりこれ等の歸化人が文筆の吏としての長所を有してゐたために外ならないのである。

（註一）古語拾遺、「至_二於後磐余稚櫻朝_一（履仲天皇）_三韓貢獻、奕世無_レ絶、齋藏之傍、更建_二内藏_一分收_二官物_一仍令_二阿知使主與_二百濟博士王仁_一記_二其出納_一始更定_二藏部_一」

（註二）古事記履仲天皇の條、「天皇於是_二以_二阿知直_一始任_二藏官_一亦給_二糶地_一」

（註三）古語拾遺、「至_二長谷朝倉朝_一（雄略天皇）（中略）自_レ此而後諸國貢調年々盈溢、更立_二大藏_一令_二蘇我麻智宿禰檢_二校_二三藏_一（齋藏、内藏、大藏）秦氏出_二納_二其物_一東西文部勘_二録_二其簿_一是以漢氏賜_レ姓爲_二内藏_一、大藏_一令_二秦漢_二二氏爲_二内藏_一、大藏主鑰藏部_二之緣也_一」

（註四）姓氏錄山城諸蕃秦忌寸の條「大泊瀨稚武天皇謚雄略朝（中略）役_二諸秦氏_一構_二八丈大藏_一於_二宮側_一納_二其貢物_一故名_二其地_一曰_二長谷朝倉宮_一是時始置_二大藏官員_一以_レ酒爲_二長官_一」

秦氏の記録によると、秦氏の氏族は元來非常な大族であつたのが、すべて劫掠せられた結果、雄略天皇の時には十分の一にも足りなくなつてゐたといふ事が傳へられてゐる。（註一）秦酒公がこれを天皇に訴へたので、天皇は小子部雷を使として、大隅阿多隼人等を率ゐて搜括鳩集せしめられたところが、秦氏九十二部一萬八千六百七十人を得た。この氏族を酒公に賜はつたので、酒公は秦氏を率ゐて

蠶を養ひ絹を織つて、これを貢進したが、それが山の如く朝廷に積蓄したので、天皇が之を嘉されて號を禹都萬佐と賜はつたといふことになつてゐる。（註二）この秦氏に關する傳説は、三つの事實を吾人に語つてゐる。第一は秦氏が非常に大族であることである。離散してしまつたものを鳩集しただけでも九十二部一萬八千六百七十人を得たのであるから、その以前にはもつと多數であつたことが容易に想像される。この後、欽明天皇の元年、秦人漢人等諸蕃の投化せる者を召集して國郡に安置し、戸籍に編貫した時には、秦人の戸數は七千五十三戸になつてゐる。昔の戸の人數は多いから、人口はよほどの多數に上つてゐたことと考へられる。第二は、秦氏が蠶業の發達、絹織の産出に多大の效績を擧げたことである。養蠶のことは我が國に於て比較的古くから知られてゐたらしい。神代の卷の物語に見えてゐる、保食神の眉に蠶が出来たといふ話が、前にも述べたやうに、*num*（目）と *me*（蠶）との同音の關係から生じた言語上の遊戯として朝鮮語で解釋が出来るとすれば、この話は、朝鮮系統のものとも見られるのであるが、蠶が他の日常の食用に供せられる穀物類と同等の地位をこの話の中で占めて居るのによつて見れば、實際に於ても、蠶が、やはりそれ等と同等に一般の人々に知られてゐたものと考へてよい。仁徳記にも、奴理能美が養蠶をやつてゐたことが記されてゐる。とにかく、養蠶の業は古くから行はれてゐたのであるが、それが盛に獎勵されるやうになつたのは雄略天皇の御

代である。天皇が后妃をして蠶を養はしめ、以て蠶事を獎勵しようと思ひ立たせられたことは、雄略紀六年の條にも見えてゐる。然も、その御意思を體して蠶を養ひ、庸調として絹織を獻じ、天皇の御感にあづかつたのは、天皇の寵臣秦酒公であり、酒公によつて統率される秦氏であつた。雄略紀十六年の條を見ると、天皇は更に詔して、桑に宜しき國縣に桑を植ゑしめ、又、秦氏を散遷して、庸調を獻らしめたといふ記事がある。その後半の意味は蠶業に經驗ある秦人を、桑を植ゑさせた國縣に遷して、蠶を養ひ絹を織る業に従事せしめ、庸調として絹織などを獻らしめられたのである。この例は秦氏の分布と絹の文化の普及との關係を雄辯に物語つてゐる。酒公が多くの絹を獻つたので天皇が禹豆麻佐の姓を賜はつたのを解して、盈積之貌也（註三）といつてあるが、秦氏分遣の結果は更に政府の富を増したのみならず、一般に地方の生活をも豊かならしめたことであらう。又秦を「はた」と訓む所以を解して、仁徳の朝に百二十七縣の民を率ゐて歸化した秦王の獻じた絹を嘉賞されて、仁徳天皇が「秦王の獻する所の絲綿絹帛を服用するに、柔軟であつて肌膚を温めると仰せられ「波多公」の姓を賜はつたのに本づくといふやうな説が姓氏録に見えてゐる。（註四）この傳説は、雄略朝の秦酒公の事蹟を古くしたものやうに認められるが、肌膚を温めるといふことが、この秦と共に聯想されてゐるのは、おのづからこれ絹の本質を語るものである。その肌に快き絹が秦人分遣の多くの地方で産出さ

れることになると、絹の需要が多くなり、こゝに文化生活の向上を見るやうになるのは自然の徑路である。

（註一） 姓氏錄山城諸蕃秦忌寸の條

（註二） 姓氏錄山城蕃別秦忌寸の條及び日本書紀卷十四雄略天皇十五年の條

（註三） 日本書紀、雄略天皇十五年の條、「因賜姓曰三禹豆麻佐」とある文の細註に「一云三禹豆母利麻佐、皆盈積之親也」とあり、姓氏錄秦忌寸の條には、「賜號曰三禹都萬佐、是盈積有利益之義」とある。

（註四） 姓氏錄左京諸蕃太秦公宿禰の條

第三は、さしもの大氏族の秦氏が劫掠されて、終には十に一をも存しないやうになつたといふことである。これはどういふ意味であらうか。日本書紀には、「秦氏分散して、臣連等各とほしいまゝに驅使し、秦造に委ねず」と明記してある。即ち、臣連の勢力に壓倒されて。秦造は何等手の出しやうも無く、秦氏は終に分散するやうになつてしまつたといふ。これは、一面に於ては、當時に於ける歸化民族が歴史的背景の無いために、諸氏族の間では階級的に低く取扱はれてゐたことを語るものであるが、他の一面に於ては、文化的に進んでゐたこれ等の歸化民族が臣連等の爲にその文化的能力を誅求された結果を示すものであらう。たま〜酒公の如き俊傑があつて、雄略天皇にその才能を認められ、同族救済の爲に奮起して、活路を産業方面に求め、終に國家財政の要務に参加するまでに社會的

地歩を占め得るに至つたのは、非常に興味ある現象といはなければならぬ。

「推古朝以前に於て外來文化の勢力が著しい發展の跡を見せてゐるのは、應神朝と雄略朝と欽明朝とである。應神朝は神功皇后征韓の後を受けて、外來文化のまさに盛に輸入さるべきのが必然な時代である。漢民族の集團的歸化移往の行はれたのは實にこの時代である、弓月君が百二十七縣の民を率ゐて渡來し阿知使主が十七縣の民を率ゐて來朝した如きは、その顯著なる例である。此の如きあらはれたる事實以外に歸化移住の徒の多かつたといふことも考慮し得られることであらう。阿直岐、王仁の來朝も此の頃であると傳へられてゐる。日本書紀應神天皇の二十八年の條に高麗王の上表が無禮であるといふ理由の下に皇太子の怒を招いたといふ事實が記されてゐるのも、國家的自覺が文化の進展に促された一の事例と見ることが出來よう。雄略天皇の御代は、更に著しい外來文化の普及と進展との時代であつた。天皇の愛寵者が史部身狹村主青、檜隈民使、博德等だけであつたと書紀に傳へられてゐるによつても、天皇が如何に歸化民族を重用せられたか、如何に外來文化の攝取に銳意であらせられたかを窺ひ得る。身狹村主青も檜隈民使博德も、共に倭漢氏の銚々たるものである。天皇はまた西漢才伎歡因知利をも愛用せられた。當代に於ける歸化民族と文化との交渉は、上來既に大略の記述を試みた通りである。欽明朝に至つては、時勢も大に進轉してゐるし、三韓との交渉も益々複雑にな

つて來てゐる。ことに思想上に於ては佛教の傳來といふ重要な出來事があつた。この時代はまさにこれより後に來るべき外來文化の花咲く春に先立つ冬籠りの時期である。

佛教傳來以後に於ては、最も著しく發達したのは佛教藝術である。佛寺の建築に伴つて一般の建築方面の技術も長足の進歩を見た。而して此等の藝術的部門に於て最も多く活動したのは、外來人若しくは歸化人であつた。飛鳥時代の藝術の花は實にこれ等の人々の手によつて不斷の春を誇り芳香を千歳に傳へるに至つたのである。歸化民族に屬する人々は、政治方面に於ては、少數の人々を除いては其の志を得るに至らなかつたが、美術工藝の方面に於ては、十分にその手腕を伸ばすことを得たのである。文學に關しては、歸化人もしくはその系統に屬する人々以外にも、優秀の譽を博した人が出たが、概していへば藝術の部門に成效した日本人は無かつたといつてよい。かういふ點から見れば、當代文化の中心は實に外來人もしくは歸化民族に歸するのである。それ等の人々を使役して美しい文化を開展せしめたのが日本民族の内部に存する文化精神の力であると解するのは、國民的自負の念を満足せしめるに至極好都合ではあるが、いかにしても當時の文化開展の徑路は、これを自發的のものとして見ることが出來ない。要するに當時の文化は外より強ひられたる文化である。燦爛たる外來文化に眩惑した國人は、一も二も無く盲目的にその採用に慕進したのである。然し、この時代に於ては、國家

の組織も發達し、社會の制度も確立し、交通も開け、人智も進んで來てゐるから、文化の趨勢が漸く統一的傾向を帯びるやうになつた。これは必ずしも、この時代に限られたことでは無くて、これより以前に於てもその氣運が動いてゐたのであるが、佛教傳來以後に於て、その傾向が著しくなつて來たのである。畢竟、此の如き統一的傾向の生ずるといふのは、國民が國民的自覺を強く感ずるやうになり、主權の所在を十分に意識するやうになり、統一的政府の權力を確認するやうになつた結果である。大化の改新は、この統一的傾向の政治の上にあらはれたものである。文化生活の上になつて、從來分裂的であり、個別的であつたものが、漸く統一せられ綜合されるやうになつたのが、この時代である。統一せられ綜合せられては來たが、その文化はやはり外來的のものであつた。この外來文化が日本化され終るには猶長い年月を要したのであつて、その長い年月の間には、外來文化の全く國民的文化となりきつてしまつたものもあるが、また終に同化したことが出來ずに國外に脱してしまつたものもある。

第六章 國體の體制と社會組織

第一節 建國の體制

日本國家の建設は、政治的にいへば大和朝廷の確立にはじまる。神武天皇が、西、九州を出でて東大和に向はせられ、こゝに日本國家の基をお開きになつたのは、東方に美地を求めて天業を恢弘されようといふ思召に本づいてゐる。これは日本書紀の吾人に語るところである。

大和地方が夙くより相當の文化を有する民族の占據する所となつてゐて、金石器併用時代からの文化が長く系統を引いて日本文化の中樞となつてゐることが、遺物遺跡の攻究の上から證明されることは、前章に論じた通りである。而して、この大和地方には、神武天皇以前に、既に天孫種族と同系の民族の渡來してゐたことは、我が國の古傳説にも明らかに傳へられてゐる。日本書紀によると、神武天皇が畿内の地に進入せられた時よりも遙か以前に、天神の御子たる櫛玉饒速日命が天磐船に乗つて天より降つてゐられる。その饒速日命は、長髓彦の妹三炊屋媛を娶つて可美眞手命といふ御子を擧

げさせられた。長髓彦は既に饒速日命を君と仰いでゐたのであるから、神武天皇の御進入に際して疑を生じ、天神の子に兩種あるかといふ感じをいだいたものも尤ものである。こゝに於て、長髓彦は、使者をしてその疑問を天皇に呈せしめた。天皇は、これに對して、天神の子は多い、汝の君とするものが實際天神の子であるのならば、必ず表物があらうと反問されたので、長髓彦は、その表物として饒速日命の天羽々矢一隻及び步鞞を差出した。この矢と鞞とが天皇御使用のものと符合してゐるので、天皇も饒速日命も共に天神の御子であることが證明されたといふことになつてゐる。この場合に於ては、たまく天孫種族の特徴である天羽々矢及び步鞞の使用によつて兩者の同系が認められたのであるが、かういふ風な、時を異にし處を異にする民族の渡來が、或場合では、渡來の時代の距離が甚しいために、そこに生じた文化の相異のために同族と認められなかつたものもあつたらうと思はれる。

高天原がいづれの地方であるかはしばらく措き、神代卷に傳へられてゐる天孫降臨は、皇室の御祖先が高天原から九州の一角に降られたといふことを語るものである。これは皇室の由來に關する古傳であつて、民族移動の全體の消息を傳へるものではない。然し、高天原から九州の一角に天降つた天孫種族は、同系統に要する他の分派のこの國土に渡來したものよりも比較的優秀な文化を發達せしめ

てわたものと推考されるが、文化に於て比較的優秀な地位を占めるに至つた種族が漸次東方に民族遷移を試みたといふのが、神武天皇東征の文化的意義であらう。

民族が國民的意識に目ざめ、國家を建設するに至るのは、文化的精神の自然の發露である。人類は離群索居の時代から集團的、生活、を營むやうになり、更に進んで部落的、種族的、の統制を得るに至り、漸くこゝに國家組織を發達せしめるやうになる。然かも我が建國の歴史は、その理想上の淵源に遡れば遙かに古い時代に及ぶのであるが、神武天皇が人皇第一代の方と數まへさせられ、重大な關係をこの上に有せられることは、天孫種族の東方遷移、大和朝廷の建設がこの御代にあると語り傳へられてゐるからである。語を換へていへば、この國土に於ける我が建國の歴史の頁がこゝにはじまるからである。然しながら、實際の史實から見れば、神武天皇時代の我が國家は、その制度も未だ十分に發達せず、國家の權力の及ぶ範圍も極めて狭小であつた。國家の形式が名實共に稍と備はるやうになつたのは、崇神天皇頃からのことであらう。御肇國天皇といふ尊稱がこの天皇に奉られたのは故あることと思はれる。

國家の形式が名實共に稍と備はるやうになつたのは少しく後の時代であるにしても、古傳説の上、古信仰の上に於ては、我が皇室の尊嚴、我が國家の體制は、神代以來、民族精神の中に確實な基礎を

有してゐるのである。民族の信仰の中樞たる天照大神は、伊弉諾尊、伊弉册尊が天下の統治者として生み給へる神であり、民族尊崇の中心たる皇孫が主權者として萬世に君臨するのは、天祖の神勅によつて定つてゐる。國家の元首の位置は、かくの如く神意によつて決定されたものであつて、御代々々の天皇が現御神として天日繼の高御座に坐すことは、天祖の神意の繼承であり、歴世の「すめらみこと」が國家を統べ人民を治め給ふは隨神の道である。天皇を輔佐しまわらせて食國天の下の政を執り行ふ國家の官吏の職制もまた、天孫降臨の際の神勅によつて定まつてゐる。かういふのが、古代民族の國家の體制に關する理想であり、憧憬であり、傳説であり、信念であつた。

代々の天皇が、天祖神勅をうけられた皇孫の命の延長としてこの國を統治されるといふ思想から見れば、天皇に奉侍する「まへつぎみ」たちも、やはりその祖先の延長として代々其の職を奉じて天皇を輔佐し奉り、出自を神代に有する諸種の部族に屬する人々もまた、遠つ神祖の名を繼ぎて代々其の業に従ひて社會に貢獻するといふのは當然の理である。この意味に於て、皇室及び諸氏の祖先が神代にその系統的祖先を有することは、國家の永遠性を主張する上に重大なる關係をもつてゐる。

我が國に於ては、皇室は國家があつての皇室でなく、國家は皇室あつての國家である。皇室中心の思想の淵源はこゝにある。而してまた、皇室が民族中に於ける至上の地位を占めてゐられるのは、單

に強者の権力の関係ではなくして、民族の天津神に對する信仰に本づいてゐる。この點からいへば、わが國家は、その成立の關係から見ても、國家學者の所謂神主國である。神によつて結ばれた關係は人の解くべからざるものである。そこには凡下の理智を挾むべき間隙が無い。神と人との交渉は、同時に皇室と臣民との間柄である。わが國家の成立は實にこの關係が基礎となつてゐる。されば、わが國家は、その成立の初期にあつては、政治的國家といふべき色彩は極めて薄かつたのである。

我が古代民族の國家觀は記紀の神代卷に遺憾なく表現されてゐる。神代卷にあらはれてゐるところによれば、我が國が萬世一系の天皇の天壤無窮に統治し給ふべき國であることは、天祖の神勅によつて定まつてゐるのであつて、この確定的事實は人意人力の左右し得べきものではないのである。此の如き國にあつては、統治者と被統治者との關係は動かすべからざるものとなつてゐる。後世の學者は、時代の趨勢に従ひ時勢の進轉に伴つて移りゆく各時代の時代精神を體して、種々の解釋を施し、理智的説明を加へるけれども、古代民族の國家觀は、信念であり理想であつて、何等の説明をも要しないものである。國土山川草木一切のもの、すべてが神の創造である。國土に生息する一切のもの、すべてが神の恩顧みたまのあかをうけてゐる。國家は神の國家であり、皇室は天下の統治者として出現あらせられた天照大神直系の神統であらせられる。前にも述べたやうに、この點から見れば、我が國家は

純然たる神主國カミコクである。更にまた、我が古代民族の思想に於ては、國家は神の國家であり神の意志を表現し給ふは現御神として大八洲國をしらしめす天皇であらせられるから、この點を強調すれば國家は天皇の國家である。即ち我が國家は學者の所謂家産國家である。神主國であり、家産國家であることは、我建國の體制の最も顯著なる特色である。神主國であるが故に、その當然の歸結として神裁的君主政體の發達を見た。家産國家であるが故に、君主は統治權の主體であり國家は統治權の客體となる。

等しく神裁的君主政體といつても、我が國の神裁的君主政體は、支那などの古代思想にあらはれたるものとは其の趣を異にしてゐる。支那に於ては、天が人民を治めるといふ思想が、統治者と被統治者との關係を説明する上に存してゐる。天子の國家統治の大權は天の與ふる所であり、天子が萬民を支配するのは天の命する所を行ふのである。かういふ思想はやはり一種の神裁君主政治のものであつて、或點からいへば、我が國に於ける神裁君主政治の思想と似てゐる。然しながら、この二つのものは、その根本に於て大なる相違がある。支那の天子は、天に代つて天下を統治するものであり、天の命を奉じて、天の行ふところを攝行するのである。故に、天子の統治が天意に背く時には、天にはその地位を保つことが出来なくなつて、天意を最もよく代行し得るものが、その地位に上る。かうい

ふのが支那に於ける天子の觀念であるから、従つて易姓革命の起るのは當然のことである。然るに、我が國に於ける天皇は、現御神として天下を統治されるのであつて、天皇の御意志は神意のものであらせられる。皇孫命は肉體的にも精神的にも天照大神の御延長であらせられる。天皇は決して神意の代行者ではおはさないのである。「大君は神にしませば」といふ思想は明らかにこれを語つてゐる。この故に、我が國體に於ては易姓革命といふやうな思想の起り得る餘地はない。西洋に於ける神權説の立場も、國家を神の創設せるものと見做す點に於ては、我が古代民族の思想と合致してゐるけれども、神と君主との關係に至つては兩者の間に雲泥の差がある。西洋に於ける神權説は、やはり、君主を神の代理者と見てゐるのである。したがつて、完全に神の代理者たる任務を盡し得ない場合には、君位は神位であるにしても、帝王は君主たる資格を失つて、他の代理者がこれに代るといふこととなるのである。わが建國の思想にあらはれた、神と天皇との關係は實に特異のものといはなければならぬ。君主と國家との關係に於ても、古代思想の上から見れば、天皇は國家の代表者でも無ければ、國家が統治權の主體たる法人格でも無い。天皇の地位は超國家的のものであつて、國家はたゞ、その支配權の目的物に過ぎないといふべきものなのである。

此の如く我が建國の體制を観察して來ると、我が國家の成立は、實に古代人の信仰生活、思想生活

の、最も貴い、最も美しい、あらはれである。此の如き信仰、此の如き思想は、その類例を周圍の民族の中にもとむることが出来ない。その末節の點では、幾多の類似の例を東方アジア民族の中に認めることも出来るが、この萬世一系の國家を成すに至つた、根本的思想に至つては、これは、我が民族が葦原中國に於て發達せしめた唯一無二の貴い美しいものである。古代民族の來由を考へ、その組織を見れば、我が古代人が夙くより國家といふことについての知識を有してゐたことは確かである。然しながら、その夙くから有してゐた國家に關する知識は極めて幼稚なものであり、その國家といふのも、わづかに部落生活の少しく進んだぐらゐの程度のものたるに過ぎなかつた。それは、我が原始國家の古傳にあらはれたるものが、様式に於て、未だ十分に政治組織を有してゐなかつたと思はれるによつても窺ひ知られる。國家が漸くその體形を具ふるに至つたのは、尠くとも崇神天皇の御代からのことである。これは、我が記紀の古傳が、皇室の尊嚴、國體の淵源を語るのを主としてゐて、一般民衆の生活とは没交渉であるがために吾人がさういふ感じをいだくばかりではない。事實に於て、古い時代の國家は、皇室を宗家とせる血族團體の集合に過ぎなかつたのである。國家は即ち皇室、皇室は即ち國家であつた。この關係から生じた皇室中心の思想は、後世に於ては極めてよい方面に發達して、神道の原始的思想と抱合して、こゝに國體の精華を發揮するやうになつたのであるが、大和朝廷

初期の國家は、その基礎に於てその範圍に於て、未だ近代の意義に於ける國家の名を以て呼ぶべきほどの程度には達してゐなかつたといつてよい。それが漸次、外交上の關係も生じて來、大陸文化の輸入も盛になり、猶また朝廷の威力の及ぶ範圍も擴大するに至り、外形に於ても内容に於ても、對外的にも對内的にも、國家といふ意識が明確になつて、君主と人民、統治者と被統治者、皇室と國家との關係が精神的にも物質的にも、判然と對立するやうになつて來たのである。これには、大陸に於ける先進國の國家組織の影響が十分に認められるのであるが、我が日本民族はたゞ一の重要な點に於てはどこまでもその特色を保持して、決して大陸文化の勢力に壓倒されはしなかつた。それは何であるかといふに、前に述べたやうな、君主の統治者としての國家に於ける地位に關する思想である。此の如き思想は、全く神道の信仰の上に發達して來たものであり、これによつて民族的の力強い精神が發揮され、陶冶されるに至つたのであるが、その原動力となつた神道は、その源流をたづねれば、アジアの北方民族の間に行はれてゐる宗教思想なども關係を有することが認められるけれども、同じ源泉から流れ出でた水も、流れ下る方向が異なり、流域の地勢地味が異なり、周圍の事情が異なれば、川となり河となつた末に於てそれ／＼特殊の状態のものとなるが如く、我が日本民族の信仰は全く特殊の發達を遂げるに至つた。日本の神道は日本民族がこの國土に於て發達せしめた一の偉大な思想であ

欠

欠

をいだける當時の識者は、更に一方に於て、新しく輸入された支那文化の影響を受けて、その文化精神に多大の共鳴を感じたのである。この傾向は、一の思想の流となつて、漸く世に彌漫しようとするに至つた、支那の書籍を読み、支那の歴史を知り、倫理道德の教、治國濟世の道、儀式典禮の則、これ等の事に相當の理解を有するやうになれば、顧みて自國の政治や社會の狀態について不満を感じるに至るのは當然である。綱紀の振肅、制度の革新、新しい文化に養はれた思想は、從來の様式を破つて新しい天地を開拓し、この不満を一掃したいといふ考を導いて來る。大化の改新は此の如き文化思想の展開であるが、その先容を成してゐるものは、推古天皇の御代にあらはれた憲法十七條の精神である。

推古天皇の御代は、上に述べたやうな政治上社會上の種々の弊害が益々激しくなつて、綱紀の頹廢制度の紊亂實に識者先覺者の奮起を要すべき時代であつた。氏族制度の缺陷より生じて來た大族の膨脹、大族の跋扈は、前朝に於ける蘇我物部二氏の軋轢、物部氏の滅亡に、その爆發の烈しさを示してゐる。政權の爭奪は、敬神派と崇佛派との新舊思想の衝突ともつれあつて、社會上の紛亂を増して來た。物部氏の滅亡は、蘇我氏の大をして益々大ならしめた。蘇我氏を助けて物部氏の討滅に當つた人を見るに、蘇我と同族のものには、紀臣男麻呂、巨勢臣比良夫、膳臣賀陀夫、葛城臣烏那羅、平群

臣神手、坂本臣糠手等があり、阿倍臣人、大伴連嚙、春日臣、大伴毘羅夫等の如き、有力なる他姓の人々もあつた。聖徳太子の如き英明なる皇族もまた蘇我氏の爲に力を添へられたのである。此の二大族の對立は久しい以前からのものであつて、皇位繼承の問題もこれにからまつて長い間の紛糾を生じたのであるが、この争は、とにかく崇峻朝に至つて漸く悲惨なる結末を告げるに至つた。推古天皇の御代は、政治上に於ける權力の争奪、社會上に於ける民族の軋轢、宗教上に於ける神佛二派の反目は漸くをさまつて、世はしばらく平穩無事なるを得た時代である。この平穩は嵐の後の静けさである。暴風雨の過ぎたのちの破壊と混亂とのあとには、見る目もいたましいものがあつた。政治上、社會上に於て、根本的に革新を要し、變改を要するものが多々あつたのである。識者先覺者の考は、その方にも向いてゐたのである。大化の改新は決して突如としてあらはれたものでは無いのであつて、聖徳太子のごとき賢明なる方の腦裡には、大化の改新の精神が既に存してゐたといふことが認められる。これは、黑板勝美博士も「私は大化の改新といふものを重く視ぬのではありませんが、それは表に現はれた歴史上の現象で、心の動く所、國民思想の變化する所、また變化しつゝありし國民の思想が殊に我が日本の政治或は制度の上に現はれて來た其の時代をいへば、何うしても推古天皇の時代に廻り聖徳太子の御事業を研究せねばならぬ。」（註）と論じてゐられる通りである。然しながら、この時代に

於ける當面の急務といふべきものは、人心の覺醒であつた。この時弊の應急的矯正の目的を以て制定されたのが、憲法十七條である。されば、この憲法は時弊を指摘することが至れり盡せりであつて、この條文を玩味すれば、當時に於ける人心の腐敗がどういふ風にまで及んでゐたか、當時に於ける社會制度が如何に亂れてゐたか、思想界の混亂がどうであつたか、政治上の弊は如何なる點にあつたかといふやうな、政治上社會上道德上の實情が歴然としてあらはれるのである。然もまた、この法文にあらはれたる思想を細かに分解して見れば、當代に於ける學術界、思想界の傾向が判然と思ひ浮べられるのである。

（註）文學博士黑板勝美氏「聖徳太子の十七條憲法に就いて」（東亞之光第十一卷十號）

憲法十七條は推古天皇の十二年に聖徳太子の制定されたものであるが（註一）この憲法が法律と見るべきものであるか、官吏に對して示された訓戒と見るべきものであるかについては、學者の間に種々の議論がある。これを法律でないと見る學者の説によると、形式論としては、此憲法は太子の作であつて天皇の命令では無い、太子が諸臣に對して示された訓戒に過ぎないものであるといふのであり、實質論としては、これは人の良心に訴へて自制せしむるを目的とする道德の準則であつて、人の行爲を拘束して一定の準率に合せしめる法律の規程ではないといふのである。（註二）三浦周行博士はこれ

に對して下のやうな批判を下してゐられる。まづ形式論から行くと、成程この憲法は太子の御編纂には相違は無いが、その太子は推古天皇の御即位元年から攝政として盡く萬機を御委任になつて居る御方で國史(用明紀)にも明らかに「位居東宮總攝萬機行天皇事」と記されて居るからである。されば、類聚國史には、政理部法制の第一に「推古天皇十二年四月戊辰作憲法十七條」と書かれて居つて、これを天皇に係け奉り、又この書の古い註釋書の一つに「推古天皇十七條」と題して同じく天皇に係け奉つて居るのもある程で、決して太子の私著と見做すべきものではない。次に實質論から行つても、その條文に含まれてゐることは、たゞに官吏の心得ばかりでは無く、上は天皇より下は庶民に至るまでに係つて居り、何れも嚴肅に規定されてゐる。成程その違反者に対する制裁は記されて居らぬが、この強制的原素の有無を以て法律と道德との區別をつけることについては、今日の法學者の間にも議論がある程であるから、この一事を以て直に法律にあらずと斷ずるのは如何であらうか。

(註三) かういふのが、同博士の所説であるが、博士は尙進んで、宗教の教義や道德説を交へて居るかちといつて、それを強ち法律でないとはいへない、古代の法律からいへば殆ど問題にはならないのであると述べ、更に古代の法典たる律令は、唐の六典の定義によれば、「律以正刑定罪、令以設範立制」となつてゐる、これによれば、令は國家の法制であつて、これに違反したものの制裁は律の方で

定める譯である、そこで我が弘仁格式の序には「律以懲肅爲宗、令以勸誡爲本」といつてゐる、勸誡が令の目的であるならば憲法十七條は正に令と申すべきものであらう、したがつて當時の法律の定義から見れば、憲法十七條が法律たることは毫も疑ふ餘地が無いと論じてゐられる。吾人もまたこの法律説にしたがふものである。

(註一) 日本書紀卷二十二、推古天皇十二年の條、「夏四月丙寅朔戊辰、皇太子親筆作憲法十七條」

(註二) 文學博士三浦周行氏「聖德太子の憲法十七條(聖德太子論纂)のうちに見えた同博士の約説による。

(註三) 同上

さて、この憲法十七條は如何なる内容を有つてゐるか、今その各項について點檢して見よう。

一曰、以和爲貴、無忤爲宗、人皆有黨、亦少違者、是以或不順、君父忤違于隣、里然上和下睦、諧於論、事則事理自通、何事不成。

二曰、篤敬三寶、三寶者佛法僧也、則四生之終歸、萬國之極宗、何世何人非貴、是法人鮮、尤惡能教從之、其不歸三寶、何以直枉。

右の第一條は、一般的に上下和睦の教を説き、私心を挾んで争ふやうなことを誡められただけであるが、第二條は佛教獎勵の主旨を明白に述べてあるので、常に神道家などの非難を招いたものである。太子が非常に熱心な信徒であらせられたことは申すまでも無いが、太子は決して敬神の道を輕んぜら

れた方では無い、佛教渡來後、歴史の上に敬神派と崇佛派との争が著しくあらはれておて、敬神派は頑強に佛教を拒否し排佛を主張してゐるので、これを見る人は、動もすれば、崇佛派は神祇祭祀を排斥するものであるといふ、謬つた見解に囚はれがちである。然し、實際に於てさういふ形跡は認められない。崇佛派の頭目たる蘇我稻目の如きも、百濟の王子惠が、百濟の國家興隆の策を問へるに答へて、百濟が我が建國の神の祭祀を怠つてゐることを讓め、前過を悔いて神宮を修理し神靈を祭り奉つたらば、國も昌盛になるであらうといつてゐるからである。(註一) 書紀に用明天皇のことを記して「天皇信佛教尊神道」といつてゐるが、かういふのが當時の崇佛家の態度であつた。太子もまたさうであつた。現に推古紀十五年の條には神祇祭祀をつとむべき旨の詔勅が出て、皇太子及び大臣が百寮を率ゐて神祇を祭拜された事が記されてゐる。太子の憲法に神祇崇敬のことが見えないからといつて、太子は神祇を輕んぜられた方であるといふ非難を加へるのは、其の當を得ない。殊に、此條の主旨は佛教によつて人心を正して行かれようといふのであるから、太子の意のあるところは明らかである。(註二)

(註一) 日本書紀卷十九、欽明天皇十六年二月の條「蘇我卿曰、昔在天皇大泊瀨(雄略)之世、汝國爲高麗所逼、危甚累卵、於是、天皇命神祇伯敬受策於神祇、視者迺託神語、報曰、屈請建邦之神、往救將亡之主、必當國家諒靖、人物又安、由是請神往救、所以社稷安寧、原夫建邦神者、天地剖判之代、草木言語之時、自天降來造立

國家之神也、頃聞、汝國輟而不祀、方今悛悔前過、修理神宮、奉祭神靈、國可昌盛、汝當莫忘」

(註二) 日本書紀卷二十二、推古天皇十五年二月の條、「戊子、詔曰、朕聞之、曩者我皇祖天皇等幸世也、踴天跡地、敦禮神祇、周祀山川、幽通乾坤、是以、陰陽開和、造化共調、今當朕世、祭祀神祇、豈有怠乎、故群臣共爲竭力宜拜神祇、甲午、皇太子及大臣率百寮、以祭拜神祇、この詔の出たのは一般に神祇崇敬の道が衰へたからであるとも解せられないのでは無いが、吾人はこれを、當時に於ける官紀弛緩の結果、祭祀に懈怠を生じた爲に、それを誡められたものと見るのである。

三曰、承詔必謹、君則天之、臣則地之、天覆地載、四時順行、萬氣得通、地欲覆天、則致壤耳、是以、君言臣承、上行下驛、故承詔必慎、不謹自敗。

四曰、群卿百寮、以禮爲本、其治民之本、要在乎禮、上不禮而下非齊、下無禮以必有罪、是以、君臣有禮、位次不亂、百姓有禮、國家自治、

五曰、絕糞棄欲、明辨訴訟、其百姓之訟、一日千事、一月尙爾、況乎累歲、頃治訟者、得利爲常、見賄聽讞、便有財之訟、如石投水、乏者之訟、似水投石、是以、貧民則不知所由、臣道亦於焉闕。

第三條及び第四條は君臣關係についての訓誡であるが、當時の世にあつては、閥族專權の結果、僭上の振舞や君を凌ぐ行動などが少くなかつたのであるからこれは極めて適切な訓誡である。たゞこゝに君臣關係を説くに「君則天之、臣則地之」といふやうな支那流の抽象的辭句を以てしてあるについては、皇祖皇宗の昔から我が君民の間に結ばれた特殊の歴史的關係に説き及ぼされてゐないのを遺憾と

する人もあるが、この時代の支那文學崇教の傾向からいへば、此の如き支那風の説明の加へられたといふのも無理ならぬ事と思はれる。第五條は、この時代に於ける訴訟上の弊害について警告を發せられたもの。請託公行の有様が窺はれる。

六曰、懲惡勸善、古之良典、是以無匿人善、見惡必匡、其詔詐者、則爲覆國家之利器、爲絕人民之鋒劍、亦佞媚者、對上則好說、下過逢、下則誹謗、上失其如此人、皆無忠於君、無仁於民、是大亂之本也。

七曰、人各有任、賞宜不濫、其賢哲任官、頌音則起、姦者有官、禍亂則繁、世少生知、尅念作聖、事無大小、得人必治、時無急緩、遇賢自寬、因此國家永久、社稷勿危、故古聖王、爲官以求人、爲人不求官。

此等の條文に見えてゐるところは、いづれの時代にも適切なるものであるが、第七條に見えてゐるやうなことはことに閥族の勢威を逞しくする時代には生じやすい弊害である。太子のこれを戒められたのは故あることと思はれる。

八曰、群卿百寮、早朝晏退、公事靡盬、終日難盡、是以遲朝、不逮于急、早退必事不盡。

九曰、信是義本、每事有信、其善惡成敗、要在乎信、君臣共信、何事不成、君臣無信、萬事悉敗。

十曰、絕忿棄瞋、不怒人違、人皆有心、心各有執、彼是則我非、我是則彼非、我必非聖、彼必非愚、共是凡夫耳、是非之理、誰能可定、相共賢愚、如鑿無端、是以、彼人雖瞋、還恐我失、我獨雖得、從衆同學。

十一曰、明察功過、賞罰必當、日者賞不在功、罰不在罪、執事群卿、宜明賞罰。

十二曰、國司國造勿斂百姓、國非二君、民無兩主、率土兆民、以王爲主、所任官司、皆是王臣、何敢與公賦斂百姓。

此の第十二條の如きは、明らかに、從來の氏族制度時代の餘弊に對して痛撃を加へられたものである。國に二君無く、民に兩主無しといふ事實は、氏族制度の類廢期に於ては見る事が出来なかつた。各々の氏族は皆土地人民を有し、收斂に至らざるなくして人民の疲弊甚しき者があつた。國司國造の如き地方官までが誅求を事とするに至つては、公民私民共に其負擔にたへざるわけである。此條の規定は、地方官の専恣を戒めたものではあるが、丁度この時代は、支那では隋が天下を統一した時代で、中央集權の制度や思想に關する知識もわが國に入つて來たと思はれるから、從來の地方制度によつて生ずる弊もこの頃には著しく自覺され來つたことと思はれる。

十三曰、諸任官者、同知職掌、或病或使、有闕於事、然得知之日、和如會議、其以非與聞、勿妨公務。

十四曰、群臣百寮、無有嫉妬、我既嫉人、人亦嫉我、嫉妬之患、不知其極、所以智勝於己、則不悅、才優於己、則嫉妬、是以五百歲之後、乃令遇賢、千載以難待一聖、其不得賢聖、何以治國。

十五曰、背私向公、是臣之道矣、凡人有私、必有恨、有憾、必非同、非同則以私妨公、憾起則違制害法、故初

章云、上下和諧、其亦是情歟。

十六日、使民以時古之良典、故冬月有間、以可使民從、春至秋、農桑之節、不可使民、其不農何食、不桑何服。

十七日、大事不可獨斷、必與衆宜論、少事是輕、不可必衆、唯速論大事、若疑有失、故與衆相辨、辭則得理。

この憲法十七條は、一見すれば、官吏等の守るべき道德の準則服務の心得を示しただけのもので何等の他奇無きが如くであるけれども、一方に於て、この十七條の制定を必要とするに至つた時代の背景を考へれば極めて平凡であると見えるものの中に、綱紀の頹廢せる、不安な時勢を看取することが出来るし、一方に於て、この十七條の辭句や思想を研究すれば、この上にあらはれたる聖徳太子の學識思想の如何に深遠であるかを窺ふことが出来る。學者の研究によれば、この憲法十七條には、詩經尙書、禮記、孝經、論語、孟子、左傳、管子、墨子、莊子、韓非子、史記、漢書、文選等の儒家法家の書から佛說、陰陽說までが取り入れられてゐるといふ事である。吾人はこれによつて太子の學識思想を窺ひ得ると同時に太子を通じて、當時の我が學術界思想界の進歩を見る事が出来るのである。太子は實に當時の我が學術界思想界に於ける最高權威者であつた。更にまた、太子の攝政時代に於る諸

般の文化的施設の上から、吾人は太子に於て當代文化の最も有力なる代表者を發見し得るのである。

日本書紀の傳ふる所によれば、太子の學問の師は、内教に關しては高麗の僧惠慈、外典に關するものでは博士學智がその任に當つたのである。太子の學識を窺ひ得べきものは、この憲法十七條の外に所謂三經義疏なるものがある。三經義疏は、太子が註釋された勝鬘經、維摩經、法華經の疏の總稱であるが、當時に於てこれ等の經の註釋を試みられたといふことは、實に驚嘆に値する。太子が特にこの三經を選ばれたのは、當時の大陸佛敎、特に梁朝佛敎の影響にもよることも多いが、勝鬘經は、その經說が勝鬘夫人宿縁の催す所であり、大乘佛敎の體驗者を以て任じたまへる太子には、勝鬘夫人が日本婦人の眞典型として現はれ來れるによつて、特にこれを女帝に坐す推古天皇のために選ばれたもの、また維摩經は、在俗居士に對する佛性觀を設けるものであるから、太子また在俗の大乘佛敎體驗者として、特に維摩居士を以て自ら任じたまふやうの思召があつて選ばれたもの、法華經はその、經典の諸經中で群を抜けるもので故を以て選ばれたものであらうといはれてゐる。太子の義疏の價値については既に専門家の間に定論がある。この書は又、古く朝鮮や支那にも傳はつた。法王帝說によれば、太子の内典の師惠慈は、推古天皇の二十三年、その國に歸るに當つてこの御製の疏を齎したといふことである。支那に渡つたのは、勝鬘經義疏と法華經義疏とであつて、唐の大曆七年、我が國の使

僧誠明、得清等がこれを携へて、揚州の龍興寺の靈祐に與へたのである。これは我が光仁天皇の寶龜三年である。その後、勝鬘經義疏私鈔が天台の荆溪湛然門下の明空によつて著はされた。唐人もまた本書の價值を認識したのである（註）以て太子のこの方面に於ける學識の程が察せられる。

（註）世界聖典全集所收「勝鬘經義疏私鈔」による。

太子の漢文學に於ける學殖は憲法十七條によつて窺ふことが出来るし、太子の佛典に於ける造詣は三經の義疏がこれを證して餘りある。然らばこれ等に對しての太子の見識はどうであるか。吾人はこの問題に入るに先だつて當時の時代的背景を見なければならぬ。

我が古代に於ける外來文化輸入の歴史を見るに、その、最もよく綜合せられ統一せられたのは推古朝を中心とした時代である。我が古代に於ける國民思想展開の情勢を按ずるに、その、はじめ國民的自覺を得、事大思想の束縛を脱するに至つたのは、上宮法王攝政時代の前後である。吾人の既に見たる如く、大陸文化の我が國に輸入せられた跡の今日より推定し得べき時代は、遙かに金石器併用時代にまで及んでゐる。原史時代に於ては、支那朝鮮の文化が、殆ど我が國民の咀嚼消化し得べき程度を越えて、應接に追なきほどの速かさを以て輸入せられてゐる。これが、我が國民自身の、自己の好尚の促がすままに望ましきを選んでの輸入であつたならば、これを同化しこれを國民化する事は比

較的容易であつたらう。然るに、古代の大和島根をめぐる外來文化の澎湃たる波浪は、磯邊にあさる海人の小舟をも覆へさんとする勢をもつて推寄せて來たのであつた。強ひられたる文化に對して國民は眩惑を感じざるを得なかつた。然も其文化を宣傳したのはこれを輸入した朝鮮支那の人々である。理解無き模倣、主義無き迎合此のごとくにして、雜然たる文化が古代の人々の前に紅白青紫とりくの色を見せた。そこには統一も無ければ理想も無い。模倣と迎合、すべての上にこのものはかなき傾向はあらはれてゐるのである。内政の上にも外交の上にも、政治の上にも文學の上にも、實際の勢力を有してゐたのは多くは歸化民族の人々であつた。外國文化に傾倒して輕薄なる模倣に満足し、文筆算勘に長けた文部史部秦氏漢氏に實際の政務を委ねて、高價なる安逸を貪つてゐた政府の大官社會の貴族は、漸く萎靡振はず、國をあげて頽唐的氣分に浸つてゐたのである。内政方面に於ける制度の頽廢、閥族の專横、外交方面に於ける大陸政策の放棄、任那日本府の滅亡は、かういふ國民的頽唐の結果であるといはなければならぬ。然しながら、國民的覺醒の時期は遂に來らざるを得ない。この時期に先だつて、曉の鐘は斑鳩の宮から響きわたつた。太子は實に國民的覺醒の先驅者であり、體現者であつた。太子一代の事業は、外國文化の雜然たる花園より、國民精神の成育に適應せる、香よき蜜を得んとするにあつた。これを憲法十七條に見よ。内教外典のさまざまの絲が、巧妙な織匠の手によつ

て斐然たる大和錦に織成されてゐるでは無いか。これを三經の義疏に見よ。曇なき智慧の眼は、凡慮の及ばざる點に於て、隠れたる衣の珠を見出してゐるのでは無いか。推古天皇の十一年に制定せられた冠位十二階は、聖德太子が支那の禮制によつて朝廷の制度を改定せんとせられた施設の一つであるが、この冠位の名稱に國訓を用ひしめたるが如きは(註)、明らかに太子の日本中心主義の發露の一例である。推古天皇の十五年七月に小野妹子を隋に遣はされるに當つて、「日出處天子致書日沒處天子無恙」といふ、從來に例のない書式の圖書を贈つて、隋の煬帝を驚かされた如きは、太子の自主的外交の精神を發揮したものである。

(註) 文學博士和田英松氏の「翰苑に見えたる冠位十二階の稱呼」(史學雜誌第二十八編第八號)の説によれば、張楚金の翰苑といふ書に引いてある括地志(唐の太宗の貞觀十六年即ち我が皇極天皇の元年に出來た書)に日本の冠位十二階の稱呼を載せてあるが、そのうちに第一階の大徳のことを、「一日順卑兜吉寐華言大徳」と訓じてある。これによつて見れば、十二階とも皆それ〴〵國語に訓んだのであらうといふ。その一々の訓み方は亡びてしまつたけれども、わづかに大徳の「マヒトギミ」と訓むべきことだけはこれによつてわかるのである。

これを佛教の上から見ても、太子の佛教に對する態度、佛法に對する尊信といふものは、全く其教義に徹底した自然の流露であつて、欽明朝以來の崇佛派のやうな盲目的な信奉、妄信的な態度では無かつた。太子の時代にはまた、造像造寺が盛に行なはれたために、工藝、美術の著しい發達を見るに

至つたが、當代の工藝美術は既に漸く綜合的傾向を帯びるやうになつて來てゐる。然も、藝術に於ける太子の眼識は頗る非凡なものがある。名工鳥佛師を見出してこれを重用したといふ點だけでも、太子の藝術興隆の成績は没すべからざるものがある。太子は猶、その足らざるものを海外に求めて多くの名匠を聘用し、我が國の藝術の完全なる發達を圖られたのである。

太子の時代は、すべての方面に於て新氣運の動いて來た時代である。雜然たるものの中に純一を求めようとする思想、模倣と迎合とに満足せずして創造を欲する精神、事大主義に慊らなくなつて自己を發見しようとする要請、これ等は當代の文化を支配する勢力の中心となつてゐたものである。この傾向を善導しこの傾向を促進し、當代の文化をして光輝あらしめたのは實に太子其人であつた。太子のあらゆる方面に發達せる學識と理解と趣味とは、太子をして推古期文化の建設者たらしむるに餘りあつたのである。憲法十七條は、この太子の文化精神の、政治方面にあらはれた閃きである。

第七章 古代民族の信仰生活

第一節 原始神道の神観

神道は、我が日本民族が先史時代から發達せしめ來つた、民族特有の宗教的思想である。先史以來の民族信仰は、時代の推移によつて幾多の變遷を経てゐる。人智の進歩文化の發展と共に、民族の思想の上に生じた相違の當然の結果としてあらはれた單式變化もあれば、他の宗教の成分の混淆加味によつて出來た複式變化もある。この兩者は、截然と區別して考へられることもあれば、そのいづれに屬するか容易に判定の出來ぬものもある。必竟これは人心の極めて微妙な作用に觸れる問題であるからである。然しその變化の極めて重大なる場合その影響の非常に顯著なる場合に於ては、その主要な點を捉へて、時期を分ち性質を論ずることが出来る。例へば、奈良朝時代に於ける神祇制度の確立の如きは、神道史上の一變轉期として、これを以て前後の時期を劃することが出来る。この變化の如きは主として文化の發達の結果として現はれたものと見られる。陰陽道や儒佛二教の影響の如きも、こ

れによつて生じた變化が顯著であるがために、明白にその關係を肯定することも困難では無い。

吾人は原始神道を論じようとするに當つて、原始神道の時期の最下限を何れの時代に置くべきかといふ問題に逢著した。原始神道といふのは、陰陽道や儒佛二教などを受けない時代の神道、原始の様式を保持してゐた時代の神道を意味する。吾人は、佛教渡來以前に於ける我が民族特有の宗教的思想をさして原始神道といはうと思ふ。原始神道期の最下限を欽明朝に置かうといふのは、所謂外蕃神の渡來は、頗る民心を動搖せしめ、その宗教思想に影響を與へたからである。佛教思想が直接に神道の上に勢力を及ぼしたといふ事實は、遙かに後の時代にならなければあらはれて來ないが、間接の影響は著しかつたやうである。神祇制度確立期までその限界を下げるのも一案とは思ふが、吾人は猶、今述べたやうに、佛教渡來を以て前後を分つ時期とするのが最も適當であると信ずる。

然しながら、欽明朝以前の原始神道といへども、必ずしもそのすべてが我が固有の宗教思想であるとはいへない。わが民族が混血民族であると同様に、其宗教思想にも混血の形迹が認められる。けれども、其混血は、餘程古い時代からのことであり、殆ど皆日本化してしまつてゐる。これを一括して原始神道と見るに差支ない。原始神道を此の如き意味に解して、其の大體に就ての考察を試みよう。

原始神道に於て神といふ觀念が如何に發達して來たかといふに、まづ「カミ」(神)といふ言葉の語

源が問題になる。これについては、古來種々の解釋があるが、大抵は牽強附會の説を免かれない。ただそれ等のうちで最も穩當だと思はれるのは、「カミ」(神)は「カミ」(上)であつて、「神」を「カミ」といふのは、長上、頭髮、長官、上流などが、やはり皆「カミ」といふ語であらはされると同じ關係からである。「キミ」(君)といふ語もまた同源の語であつて、すべてこれ等は、「上」といふ義を共通に有つてゐる。而して、「カミ」(神)といふ語は、古代に於ける用例を見るに、今日の吾人がこの語の意義として考へてゐるものよりもその適用の範圍が非常に廣い。すべて尊むべきもの、畏るべきもの人間以上の力を有するもの、それ等は皆この「カミ」といふ語であらはされ得るのであつた。されば虎や狼や狐の如き動物にも「カミ」といふ語を用ゐた例が少くない。雷を「カミ」といひ「カミナリ」といふのも同様である。本居宣長が「いやしけれどいかづち木靈狐虎龍のたぐひも神の片はし」と歌つたのは、この古代人の思想を喝破したものであるが、宣長が「いやしけれど」といつたのは、やはり後代人の感じに囚はれたのであつて、古代の人々は、それ等に對してもやはり何等の差別的の考を有たなかつたのである。アイヌ語では神をカムイ(Kamui)といふ。この「カムイ」は國語の「カミ」の轉訛したものであるといふ學者もあるが、一方には「カムイ」は本來のアイヌ語であつて、原義は「擁護者」(Kamui)に「蔽ふ」の義がある)といふ意味だと説く人もある。そのいづれが是であるかは容易に論

定し難いが、アイヌが「カムイ」といふ語を用ゐる範圍は、やはり古代の日本人に於けると同様であつて、鮭(Kamui-chep) 狼(Wose-Kamui)の類、盡くこれを神と稱し、熊の如きは直にこれを「カムイ」と呼んでゐる。(註一) マダガスカルでは、日本の古代の「カミ」アイヌの「カムイ」に對する語に「アンドリヤマニトラ」といふ語があるが、土人には、偉い西洋人は皆「アンドリヤマニトラ」であり、土人の間に無いもの、めづらしいもの例へば絹布の如きものは皆「アンドリヤマニトラ」即ち神と呼んでゐるといふことである。(註二) かういふ考へ方の徑路はすべて同じであつて、人智の開けない社會にあつては、驚異と畏怖との對象は即ち神であつたのである。

(註一) 文學博士金澤庄三郎氏著「言語に映じたる原人の思想」二九頁

(註二) 文學博士加藤玄智氏「神の觀念を論じて神道の神觀に及ぶ」(東亞之光第九卷第十號)

「未開時代の人類にとつては、天地自然山川草木、あらゆる周圍のものが驚異と畏怖との對象となり得るのであるから、彼等はそれ等のすべてのうちに神を發見する。之を古代の支那人の例に見ても、昊天上帝、日月星辰、司中司命、風師雨師、社稷、五祀五岳、山林川澤、四方百物(周禮の春官大宗伯の條下)といふやうに多くの祭るべき神々が國家からも認められてゐた。禮記の祭法にも「山林川谷丘陵、能出雲爲風雨見怪物皆曰神、有天下者祭百神」と記されてゐる。津田左右吉氏の研究

によると、支那の古代に於ては、動物を神として祭る事が行はれ、然もそれが野生のものや恐しいものばかりで無く、家畜の如きものも神とせられた。又動物ばかりで無く、草木もまた神として祀られ更にまた農産物もしくは農業植物そのものも神と認められたやうであり、石の崇拜も行はれてゐたと思はれる形跡があるといふ。（註）かういふ風な思想は、多く古代民族の間にその類例を見出すことが出来る。死者の靈を神として祭るといふこと、延いては祖先の神靈を祭るといふこと、これが畏怖の念に出づるか、敬愛の情から起るかについては學者の間に異見もあるが、とにかく、死後に於ける靈的存在を認めて人を神とする思想も、多くの古代民族未開民族の間に共通なものである。』

（註）津田左右吉氏「上代支那人の宗教思想」（滿鮮地理歴史研究報告第六）

我が原始神道の上に於ても、上述のやうな神の觀念の發達を見ることが出来る。原始神道の神々はこれを大別して二つとすることが出来る。自然神と祖先神との二つがそれである。自然神といふのは、風神、水神、木神、草神の如き神々であり、祖先神とは、諸氏諸家の祖神である。然しながら、今日吾人が記紀及びその他の古典や各神社の舊記などで知り得る古代神祇の知識は、決してそれ等の神々の昔ながらの信仰を明らかに傳へてはゐないのである。祖神として氏神として、某々の氏族の奉齋する所の神が、實際に於てその氏族の系統的祖先で無いやうな實例は既にそれ等の古書の上にも片

影を示してゐる。例へば筑前の胸形君等の奉齋する三女神は明らかに胸形君等の祖先では無い。大和の物部氏が氏神として奉祀した石上神宮は布都御魂劍が祭神であるから、明らかに是も血族的の祖神を祭つたのでは無い。現に、石見の物部氏は、其血族的の祖神として可美眞手命を物部神社に祀つてゐる。氏神と氏子との關係が、元來血族的關係にあるのが本體であつて、その氏人の代々尊崇する神を氏神とするのは變體であるといふ議論が成立つか、或はまた、歴史上から見れば、祖先の神を氏神としたものよりも、氏人の代々尊信する神を氏神として奉祀したものが、古く且つ多數であるから、この古く且つ多數であるものの方が氏神氏子の關係の本義であると見る方が正しいか、これは頗るむづかしい問題であつて、我が國の神祇祭祀が祖先崇拜に本づいてゐるといふことを主張しようとする多くの人々は、前者の説を肯定してゐる。しかしながら、吾人の考ふる所によれば、この問題に於ては、二つ説が相拒否する關係に立つものではないので、この兩者の何れを認めても差支ないわけである。祖先崇拜も、宗教的思想の一つのあらはれとして發達し來たものであるが、祖先崇拜の發達の上から見ると、祖先神の觀念には、三つの種類のあることが考へられる。一は即ち、自然神の尊崇が漸次變化して、神と人間との間に系統的關係のある如くに考へられるやうになつたもの、この場合には自然神が祖先神の資格に於て奉祀される。二は即ち祖先神の觀念の本質的のもので、神と人との

間に血族的連鎖のあるものである。三は即ち、或地方に效績のあつた神であるとか、或氏に深い関係のあつた神とか、英雄崇拜的の信奉によつて、祖先神の資格を獲得するに至つたのである。この種類のものはこれを英雄神として別種のものとするのも一案であるが、英雄神祭祀の根本的思想はやはり、自己の祖先神に對する思想の擴充されたものであるから、これを祖先崇拜の一變體と見る方がむしろ適當であらう。

〔古代に於ける社會組織は、氏族制度がその中心となつてゐる。したがつて、すべてのものの上に民族的意識がはたらいてゐる。上述のやうに、自然神にまでも民族的關係を結びつけようとするに至つたのは要するにこの意識が強くなつたためである。然もまた、この點について深く推考を加へて行けば、古典の上に於て某々の氏族と系統的關係があると明記せられてゐる神々もまた、更にそれより古い時代に於ては、單に自然神としての尊信を受けてゐたに過ぎないものであつたといふやうなことも、少くは無かつたらうと想像せられる。この民族的意識の強調されてゐるのが、原始神道の神々の上に認められる一つの特色である。この意味からいへば、かくの如き民族的意識によつて崇敬されるやうになつた神々は、これを普通に行はれてゐる名稱によつて祖先神と呼ぶよりは、民族的の神即ち氏族神の名稱を以て區別する方が適切であるやうに感じられる。〕

かくの如き民族的崇敬によつて奉祀せられてゐる神々に對して、吾人は國家的崇敬によつて奉祀せられてゐる神々を考へて見なければならぬ。前者を氏族神といひ得べくば、後者は國家神といひ得べきものである。或は民族神といふ方が一層ふさはしいやうにも思はれる。

〔國家神もしくは民族神といふべき神々は、國家もしくは民族全體が崇敬奉祀する神々である。皇室の祖先神の如きは、皇室から申せば皇室御一族の祖先神である。また、皇室が、民族全體の宗家であらせられ、日本民族といふ大きな一族の首長であらせられる關係からいへば、皇室の祖先神はやがて民族全體の祖先神であらせられるといふ關係になるのである。我が建國の體制からいへば皇室即ち國家といふやうな關係になつてゐるから、國家の建設者たる皇室の祖先神はやがて國民全體の崇敬奉祀する祭祀神であり、國家の祭祀神であるといふことになる。國家の祭祀神といふのは、國家が、禮典を備へて、國家のため國民のために、感謝祈請報賽の誠を致す目的を以て奉祀する神々をいふのであつて、皇室の祖先神は申す迄も無く、國家の成立、國家の發展、國民の福祉に關する神々、例へば、天孫の爲に國を避り給へる出雲大神の如き、我を祭らしめ給はる國內も立ちどころに平ぎ、海外も自ら歸伏せんと御託宣あらせられた大三輪の神の如き、農業關係の神としての大年神、廣瀬の大神、龍田の風神の如きは、すべてこれに屬するのである、さればこの種類の神々の中には、國家的

信仰、國民的信仰の當體たる限り、あらゆる神々が含まれて来る。此場合に於ては、氏族神の發達に關して民族的意識が強調されて居ると同じやうに、國家意識が極めて強くはたらいてゐる。記紀の神々が氏族神か然らずんば國家神といふやうになつてゐるのは、我が民族の神道思想がこの二つの方面に著しい發達を遂げた結果であつて、動もすれば、記紀の神話傳説が、或目的を以て宣傳的に構成されたものであるといふやうな誤解を受けるのも、この色彩があまり強くあらはれてゐるからである。記紀の神話傳説が或特定の目的を以て構成せられたといふ風に考へるよりも、上に述べたやうな神道思想の二つの傾向に導かれて、特殊の發達を見るに至つたといふやうに考へるのがむしろ自然ではあるまいか。

然しながら、上に述べたやうな點ばかりがこの時代に於ける神道の特色のすべてであるといふことは出來ない。文獻の上に片鱗を見せてゐる事實を、推理の眼によつて探れば、その全體の姿が、漸く見えはじめて来る。吾人は、記紀などの古書のうちにも、氏族關係のものでもなく、國家を本位とするものでも無い神道思想を見出す事が出来る。古代民族の神道思想が、氏族制度の影響や、國家組織の勢力の支配をうけない以前に於て、また、氏族や國家の觀念から離れて別に、如何なる姿を有つてゐたか、言葉を換へていへば、民族的神道思想、國家的神道思想以外に、個人的神道思想ともいふべき

きものが古代にあつたか、もし有つたとすれば、どういふものであつたかといふ事を考へて見ると、吾人はそこに、一種の民間信仰といふべきものの存在を見いだし得るのである。それ等は從來の神道研究者からは殆んど度外におかれてゐたのであるが、かういふ上にこそ神道思想の根柢をなしてゐる民族心の閃きを窺ひ得るのである。一例を挙げれば、伊弉諾尊が黄泉國から逃げ歸られる時に追ひ來つた黄泉軍を黄泉比良坂の坂本に待ちうけて、その坂本にあつた桃の實を三つ取つて、それで千五百の黄泉軍を撃退された、これによつて伊弉諾尊は、桃の實に「汝がわれを助けた如く、葦原中國にあらゆる青人草が苦瀬に落ちて苦しむ時に助けてもらひたい」と仰せられて意富加牟豆美命といふ名を賜はつたといふことが古事記に見えてゐる。この物語のごときは、桃に悪い精靈を退ける力があるといふことが古い時代の民間信仰に存してゐて、意富加牟豆美命が尊崇されてゐたことを語つてゐるのである。この神は氏族の神でも無ければ國家の神でも無い。單に悪い精靈を退ける力が神として信奉せられたのに過ぎない。桃にさういふ力があるといふことを認めたのは、我が古代民族ばかりでは無い。支那の古代思想にも存してゐるので、左傳の襄公二十九年の條にも「使巫以桃茢先祓殲」といふ記事があつて、桃を祓除に用ゐたことが知られる。桃にさういふ力を認めるやうになつた理由は支那に於ける場合でも明瞭で無いが（註）とにかく此の如き思想が支那日本を通じて古代民族の間に存し

てわたといふことは、認められるのである。また、他の一例を舉げて見ると素盞鳴尊が大國主神のところへ行かれた時に、蛇の室では蛇の比禮を以て蛇を遠け、蜈蚣の室では蜈蚣の比禮で、蜂の室では蜂の比禮で、蜈蚣や蜂を退けられたといふことが古事記にある。此の如き比禮に或神祕の力を認めるといふのも、古代人の思想の一のあらはれである。この類例は天日槍の物語に存する。天日槍の將來した八種の神寶の中に振浪比禮、切浪比禮、振風比禮、切風比禮、といふものがあつて、それ等は他の神寶と共に伊豆志の八前大神として出石神社に奉祀されてゐる。此の如き類の思想が古代の人々を支配した力は頗る強かつたと思はれるのである。

（註）文學博士狩野直喜氏「說巫補遺（藝文第八年第一號）の六四頁に「鬼は陰物なれば仲春陽氣盛なる時華さく桃を以て之を厭するを尤有效なりと考へしにはあらざるか」と見えてゐる。

祓禊の思想の如きも、古代に於ける神道思想の著しいものである。我が神代史に於ては、伊弉諾尊の日向の橋の小門の橿原の御禊によつて天照大神、月讀尊、素盞鳴尊をはじめ多くの神々の出現を見たのであつて、これが重要な關係を神道の上に有つてゐることはいふまでも無い。後世に於いては、祓は國家的祭祀の重要な行事の一つとして發達してゐる。祓禊の思想は世界の多くの民族を通じて認められるものであつて、敢てこれを我が民族特殊の發達に歸することは出来ない。祓禊が國家的行事

として取り入れられた類例も、これを支那の古代に見ることが出来る。然し我が神道に於ては、この祓禊の觀念が非常に力強いものとなつてゐるので、これは古代の神道思想の一の特色と見るべきものであるが、何が故に祓の禊思想が此の如き著しい發達を見、それが後世の觸穢の觀念の如きものになつて行つたかといふことは一考を要する。從來の研究者は、多くこれを我民族が清淨を尙ぶ習慣を有つてゐるといふことに歸してゐる。清淨を尙ぶのが我が國民性であるから、祓禊がその性情から發達したといふことは、至極當然のことであつて、吾人もこれに對して何等の異議を挟むべき餘地を見出さない。然しながら、吾人の考ふる所によれば、その背後に猶一つの注意すべき點があるやうに思ふ。

祓禊の觀念は古代の文化民族の宗教には通有のものであつて、古代波斯のゾロアトル教印度の婆羅門教などにもこれが認められる。希臘にも羅馬にも、猶太族にも亞刺比亞族にも清祓の法が存してゐる。素盞鳴尊の天上に於て犯された罪に對して髪や手足の爪を抜かしめてその罪を解除したといふやうな、罪惡に對する祓も、上述の宗教や民族の間に存する。仲哀天皇の御代に行れた國之大祓の如き國土民衆の祓も世界的に行はれてゐる。後世になつて定まつた六月十二月の定期の祓の如きも、やはりさうである。（註一）かういふ風に、有形無形を問はず、祓禊によつて穢を除くといふこと、それ

祀の性質、司祭制度の發達を見れば、おのづから民族の精神的文化の進展の徑路を明らかにすることが出来る。

〔原始神道の神觀に於て、國家神と氏族神とが對立してゐることは前節に論じた通りであるから、祭祀に於ても國家的祭祀と民族的祭祀との二つを區別して見る必要がある。國家的祭祀といふのは、國家が國家の發展、五穀の豐饒、國民の福祉等に關して神の稜威を仰ぎ神の加護を祈る祭祀であり、民族的祭祀といふのは、氏族の繁榮、氏人の幸福に關して、祖神の恩賴に對する感謝祈請の祭祀である。此二つの祭祀は公的性質を有するのであつて、國家的祭祀では、國家の元首が國民を率ゐて奉仕するのが原則であり、民族的祭祀では、氏上が氏人を率ゐて奉仕するのが原則であるべきである。民族が未國家を形成せざる以前、民族的部落的生活を營んでゐた時代の初期に於ては、民族の首長が親らその民族の尊崇する神を祭るのが普通であつた。然し民族が漸次發達して生活上に於ける分業の制が行れる時代になると、神祭を専ら掌るものが生じて來て、こゝに司祭組織が成立つやうになる。氏族の場合に於てもやはり同様である。したがつて、發達した國家や氏族にあつては、元首氏上が親ら神を祭ることは殆ど無い。司祭の官、司祭の家があつて、それ等が専門的に神祭に従事するといふのが、いづれの國家いづれの民族に於ても普通に認められる現象である。かくの如き公的性質を

有する祭祀の外に私的性質を有する祭祀がある。それは家及個人の祭祀である。家の祭祀は、半ば公的の性質を有するものであつて、一家の無事安穩等を感謝祈禱するが爲に、行はれるもの、個人の祭祀は、一個人が神に對して祈禱感謝の心を捧げる祭祀である。これも家の祭祀にあつては、家長が一家の人々を率ゐて神を祭り、個人の祭祀にあつては、個人自身が神を祭るのが當然なのであるが、實際に於ては、祭祀を職とするものがその任に當ることになつてゐる。

然しながら、司祭者は必ずしも祭祀の主體者の代行者たる意味に於てのみ發達したものである。これは支那及びアジアの北方民族の間に發達した巫の制によつても明らかに知られる。

支那では古くから神祭を掌るものに巫と祝とがあつた。周時代には、既にこの二者が相並んで存してゐるが、その發達の歴史からいへば巫の方が古いといはれる。周の時代には巫と祝との外に六官の一である太宗伯の宗といふ司祭官も出來たが、初めに巫があつて、それから祝といふものが出來、最後に宗が出來たといふ順序になる。この巫と祝との關係を見ると周以前は巫の方が勢力を占めてゐたが、周時代になると、巫よりも祝の方が少くとも社會上の位置が高かつたやうに思はれる。それは周禮や左傳などを見れば明らかである。（註一）兩者の職務はどうかといふに、この兩者は、或場合には共通の職務に従事することがあるけれども、兩者には根本的の區別がある。祝は、神を祭る時に文辭

を以て福祥を祈ることがその第一の役目である。巫は、種々の職務があるけれども、降神を行ふのがその主な職務である。巫は神靈の憑依を受け、神託を傳へ、豫言を告げ、運命を判じたりするものであるから、非常に人の信頼を受けたのである。巫と祝とを區別して考へると、巫は宗教的のもの、祝は典禮的のものである。巫は後には民間のものとなつたのであるが、周時代には巫祝共に國家の官吏であつた。祝が出来なかつた時代、即ち巫だけが神人の間に介在してゐた周以前の時代に於て巫がどれ程の勢力を有つてゐたかは、支那北方民族の間に巫の有つてゐた勢力を見れば容易に想像される。匈奴、契丹、蒙古、女真其の他の民族に於て、巫が神と人との間に立つ關係から、非常に勢力を有して、社會上に重要な地位を占めるに至つたことは、それ等の民族の歴史や記録の上に、明らかに見えてゐる。鐵木眞が可汗の位に登つて成吉思汗の名を稱するにいたつたのも、實は巫の提議によつたものであるといはれてゐる。これ等の巫は、後世の司祭者とは稍性質を異にしてゐる。我が國に於ける司祭者中臣忌部等が掌つてゐた職務は、丁度支那の周代の祝などのとつてゐた職務であつて、巫の行ふ所は、丁度天岩戸の神祭の時天鈿女命の神懸かぶかして行つたのと同じである。大陸に於ける巫も神前で跳躍舞踏の所業を演じたのである。現時猶大陸の北方民族の間に信奉されてゐるシャーマニズムの巫の爲す所朝鮮の巫の行ふ所、やはり昔の巫のそのまゝであり（註二）また天岩戸の天鈿女命を髣髴せしめるものがある。

（註一）文學博士狩野直喜氏「說巫補遺」（藝文第八年第一、三號）

（註二）文學博士鳥居龍藏氏「朝鮮の巫人に就て」（東亞之光第八卷第十一號）

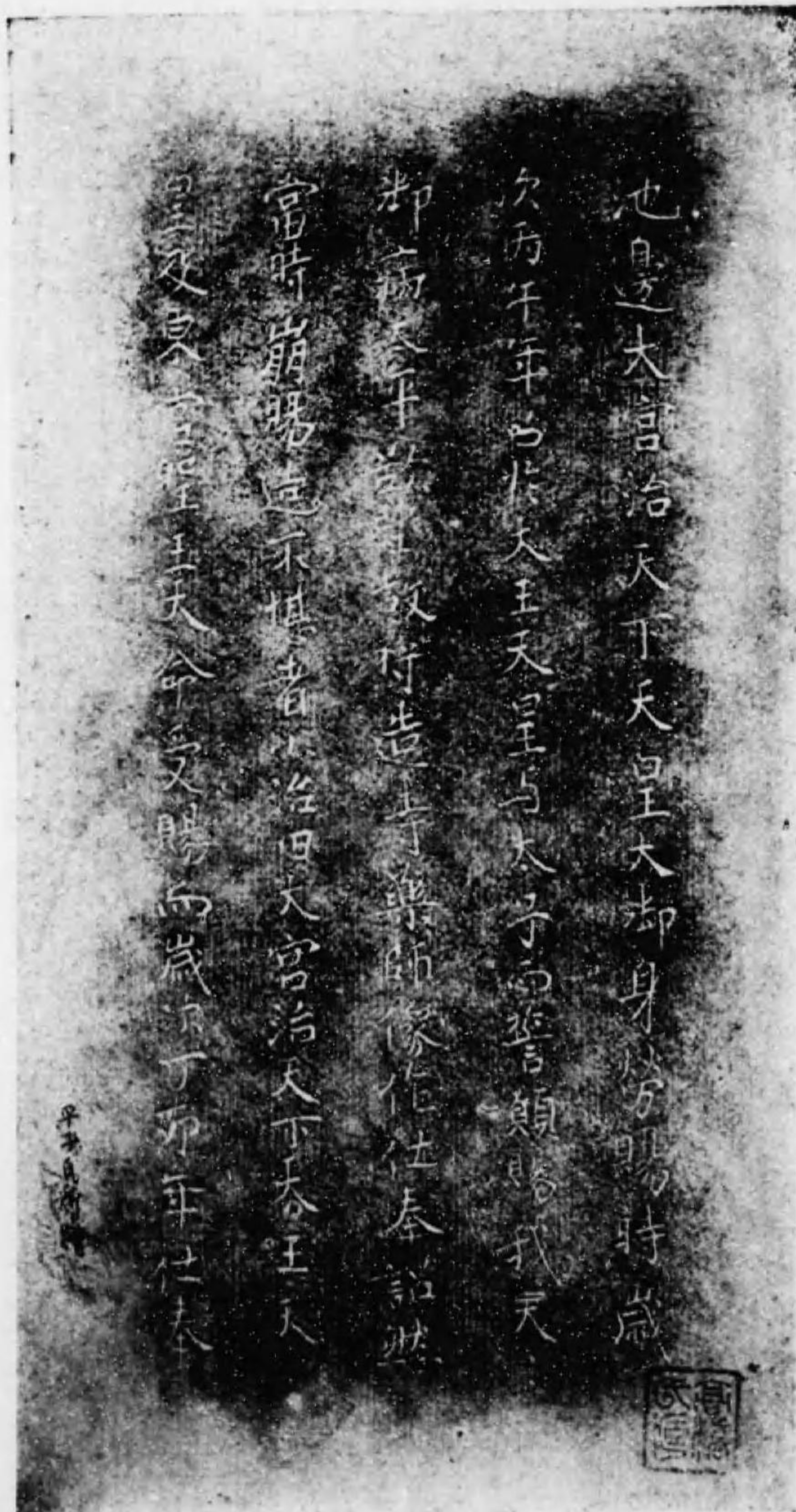
此等の巫は、トルコ語では Kam 又は Qam としひ、ツングース語では Saman もしくは Saman としひ、滿洲語では Sama もしくは Sama としひ、蒙古語では Ioga, Itogan としひ。（註）然るに巫と同様の事を行つたと記紀に傳へられてゐる天鈿女命の後裔は猿女君である。猿女といふ氏の語義は從來の學者の間に適當な解釋が無い。吾人の考ふる所によれば、猿女は無論假借の宛字であつて「サルメ」は Saman, Saman と同源の語と思はれる。我が國の古代の祭祀にも、北方民族と同種の巫が奉仕してゐたのであらうと思ふ。また、現在我が國で巫女のことを「イタコ」、「イチコ」といつてゐるが、これは蒙古語の Itogan ツングース語で女巫の義に用ゐられる Itakon の系統を引いたものと考へられる。

（註）羽田亨氏「北方民族の間に於ける巫に就て」（藝文第七年第十二號）

此のごとき巫が原始民族の間に、神と人との中を執り持ちて事を行ふものとしてあらはれ、それから、漸次司祭組織が發達して來たのであらう、これは、支那の古代に於ける巫祝の關係によつて證明

されるが、琉球に於ける「ノロ」と名づけられる司祭者が、丁度巫祝の兩者を併せたやうな職務をもつてゐることもまた、この推定を助けるものである。かういふ點から考へると、我が國の神話傳説の構成された時代に於ける巫は、既に祭祀の主宰者たる地位より離れて、専ら神懸りをしたり、歌舞をしたりするものとなり、支那の祝の如きものが出来て、それが、祭祀の主宰者たる地位を占めるやうになつて居たのであらう。これは前にも述べたやうに、天岩屋戸の物語に於ける天鈿女命と天兒屋根命太玉命との關係によつても考へられるのである。然しながら、支那の巫やシャーマニズムの巫、朝鮮の巫、琉球の「ノロ」が概して女であるやうに、婦女が神の側近者として奉仕するといふ風は後世までも傳はつて來てゐる。日本書紀などにあらはれてゐる所を見ても、女子が特に神祇の奉齋者として選ばれてゐる例は特に朝廷の尊崇の著しい神社に於て認められる。

司祭組織發達の跡を見るに、朝廷では中臣忌部の二氏が國初以來その任に當る事になつてゐたが、この二氏の關係する所は天孫降臨の神勅として傳へられるところにも明らかなるがごとく、主に皇室の祭儀であつた。他の氏族の神社の祭祀は、それ／＼の氏人が奉仕したものであることは、崇神紀の大物主神奉祀の條に、大物主神の御神託として、「天皇勿復爲愁國之不治是吾意也、若以吾兒大田々根子令祭吾者則立平矣亦省有海外之國自當歸伏」といふ語のあるに依ても知られる。稍後



法隆寺金堂銅藥師佛光背銘

のことではあるが、續日本紀和銅七年春二月の條に「丁酉以後五位下大倭忌廿五百足爲氏上令主神祭」とあるが如きもこれを證するに足りるものである。猶又孝徳天皇の大化の改新後は、諸國の國造は専ら祭祀のみを掌る事となつたが、これも從來國造が其國の大族の首長として祭祀に關係してゐたからである。かういふ風に氏族の神はその氏人が祭祀に與つてゐたのであるが、氏族神で無い場合には然るべき人々を選定して祭らしめるといふ事が行はれてゐた。崇神天皇の六年豊鍬入姫命をして天照大神を祭らしめ、淳名城姫命をして日本大國魂神を祭らしめられた如き、神功皇后の元年に葉山媛をして天照大神の荒魂を廣田に祭らしめ、海上五十狹茅をして稚日女尊を生田に祭り葉山媛の弟長媛をして事代主尊を長田に祭らしめられた如き其例である。又臨時に神を祭られる時には、臨時に神主を選定するのが普通であつた。神功皇后が親ら神主と爲つて神を祭られたこと、又依網吾彥男垂見を神主として神を祭らしめられたこと、共に神功紀に見えてゐる。

要するに祭祀に奉仕する司祭者は大體右のやうな性質のものである場合が多かつたのである。然しこの司祭組織には種々の變遷もあれば、歴史關係によつて發達を異にしたものもある。この組織がとにかく一定の形を有するに至つたのは奈良朝に入つてからである。

神を祭祀する神社の發達もまた、民族の信仰生活の推移を物語つてゐる。神社の發達については、

まづ最初に、神社には社殿の無い神社と社殿のある神社との二つの種類のある事を認めておかなければならぬ。社殿の無い神社の例をあげれば、肥前の甘奈備神社、大和の大神神社、武蔵の金鑽神社、信濃の諏訪神社の如きものがある。甘奈備神社では、山上に石を列べた場處があつて、昔はそこを神の座す所として祭を行つた。大神神社は山を御本殿としてゐる。金鑽神社もさうである。諏訪神社は古墳について祭を行つてゐるのである。そこで、かういふのが神社の原始的の者であるといふ説が出て来る。即ち昔は、祭祀の場合には神籬かみかきを立て磐境いわたまかを立て、そこへ神を勧請して祭つたのである、（神籬といふのは、常磐木などで周囲をかこつた清浄な一區劃をさしていふのであり、磐境といふのは石を以て疆域をこしらへた神祭の場處である。）それで無ければ、山とか古墳とか、さういふものを神として祭つたのである、後に神社に社殿をつくるやうになつたのは、人の住居の形式を神の住居に推及したのであるといふのである。この解釋は大體に於て承認する事の出来るものと思はれるが、更にまた、立入つてこれを考へると、永久的祭祀の場處に、社殿を建てると社殿を建てないとの二つの様式のあるのは、何等かそこに、民族的種族的の關係があるやうに思はれる。概していへば、社殿の無いのは出雲系の神を祭つた神社に多い。無論出雲系の神社にも社殿のあるのが多いから、必ずしもさうとは斷言されないけれども、神の座す森を「神奈備かんなび」といふことが、概して出雲系の神社に關してゐることなどから考へて見ても、或はかういふ系統關係が其の間に存してゐるのではあるまいかとも思はれる。

神社が發達して來ると、司祭組織も祭祀の行事も完成されるやうになる。神社と崇敬者との關係も確定的のものとなつて來る。人々の信仰生活も、神社の存在によつて、深さと強さとを増すやうになる。佛教の傳來によつて、この信仰生活は幾分の動搖を見だし、またその以前に於ても、歸化人の信仰などの影響をうけたことが全く無いのでは無かつたけれども、猶その根柢に於ては、昔のまゝの神ながらの思想を保持してゐたのが、古代民族の信仰生活であつた。

第八章 文學藝術の發達

第一節 文字の輸入及び漢字假用法の發達

漢字の傳來が何時ごろであるかについては種々の異見がある。國史の傳ふる所として、これを應神朝、阿直岐、王仁來朝の時とするのが從來普通に行はれた説であり、近時の學者でも大體その頃を漢字傳來の時期と見る人がある。（註）然しながら、これを經籍傳來の嚆矢として見るのは或はよからうが、漢字がはじめてこの時代に傳來したと考へるのは不當ではあるまいか。

（註）津田左右吉氏著「古事記及び日本書紀の新研究」（一〇一二頁）

元來我が國と支那との直接の交通の開けたのは何時頃のことであるか明白では無いが、前にも論じたごとく、鏡の文化の上から見れば、既に前漢時代からの交渉もあつたやうであり、漢書地理志にも「樂浪海中有倭人、分爲百餘國、以歲時朝貢」とあれば、夙くから何等かの交通があつたらしい。或は武帝が朝鮮を征服して四郡を置いた頃からであらうともいはれる（註）さうすれば西紀前一〇八年頃

からのことである。更に魏志の倭人傳其他の支那の史籍に倭王の交通の事が引續いて記されてゐるによると、所謂倭人の交通は四世紀の初の頃までのことが歴然見えてゐる。この長い間に文字の使用が傳へられなかつたといふことは當時の倭人の文化の發達の状態から考へても信じられない。橋本増吉氏は、日本民族間に於ける文字の使用は、決して百濟との交通に始まつたものでなく、少くとも支那の三國時代、或はそれ以前にその起源を有することを信じないわけには行かない、まづ内輪に見積つて曹魏の頃（西紀二二〇年勅業）から文字の使用が始まつたのであらうといはれてゐるが、吾人も大體この説に賛意を表する。

（註）橋本増吉氏「古事記及び日本書紀の新研究を讀む」（史學第一卷第一號）

漢字の渡來は既に久しい以前からあつたにもせよ、漢字を用ひて言事を記録するといふことは容易では無い。此の點に於ては歸化外人の手を借りなければならなかつた。文部史部が重用されたのも、主としてこの故である。史に見えた阿直岐、王仁の渡來、論語千字文の貢進はその一端を示してゐる。阿直岐、王仁の來朝年代に就ては、記紀の紀年の異同、三國史記等との時代の對比などの上から、學者の間に從來種々の論争があつた。元來、記紀年代の異同は、一時學界に波瀾を起した問題であつて、夙くも石原正明の年々隨筆、伴信友の日本紀年曆考、清宮秀堅の新撰年表などにも、略々之に關

する説が見えてゐるが、近くは那珂通世博士等の年代論が問題となつたものである。阿直岐の來朝は日本書紀にしたがへば應神天皇の十五年西紀二八四年にあたり、百濟古爾王の五十一年である。然るに、那珂博士等は、古事記の紀年と朝鮮の史籍のそれとを對比して、古事記に、阿直岐、王仁の渡來を百濟の照古王（即ち肖古王）の世とせるを採り、その照古王を近肖古王と考定し、續日本紀桓武天皇延暦九年七月の條、菅野眞道等の上表文に、貴須王が辰孫王を我が國に遣はしたとある貴須王を近仇首王と考定し、書紀の年代を引下げる説を立てた。菅政友の古事記紀年考、星野恒博士の本邦上世紀年考、吉田東伍博士の日韓古史斷等は、大體に於て此と異論が無い。即ち古事記の眞福寺本、慶長寫本、曼殊院本、學習院本、寛永刊本などに記してある崇神天皇以下推古天皇までの崩年の干支などから推歩して、應神天皇の崩年甲午を皇紀一〇五四年、西紀三九四年（日本書紀の紀年によれば仁徳天皇の八十二年に當る）に置かうとするのである。但し應神天皇の元年については、皇紀九六三年、西紀三〇三年の癸亥とする説（星野、吉田兩氏）と、皇紀一〇二三年、西紀三六三年の癸亥とする説（菅、那珂兩氏）と二説ある。今應神天皇の元年癸亥を皇紀九六三年として、之を三國史記に見えたる百濟の王代に當てゝ見ると、應神天皇の元年は、汾西王の六年に當り、それより、比流王、契王、近肖古王、近仇首王、枕流王、辰斯王を経て、應神天皇の崩年は阿莘王（古事記阿花王に作る）の三

年に當るのである。此時貢進せられたといふ論語千字文のうち、論語に就ては何人も異論が無いが、千字文については種々の説がある。古事記傳には、これを鍾繇の千字文とすると時代が應神天皇と同時代になるから、千字文が既に出來てゐたにしても未だ世に弘まつてゐなかつたらうし、且つその後次第が亂れ損つて読み難かつたのを遙かの後、梁の武帝の時に至つて、周興嗣に韻を次でしめて今の千字文を得たのであるから、百濟まで傳はつたのは其の後のことであらう、即ち遙か後に傳はつて來たものであるけれども、殊に世の中に弘く傳はつたから、應神天皇の御代に和邇吉師が將來したのだと云ひ傳へたのであらう、或説に秦の商鞅の千字文といふものがあつて、此の御代に渡來したのはそれだといふけれども非であると述べてあるけれども、宣長が鍾繇を晋の武帝の世の人で、應神天皇と同時代であると考へたのは、確かに誤謬である。鍾繇は東漢の順帝の元嘉元年（西紀一五一年）に生れ、魏の文帝の大和四年（西紀二三〇年）に八十歳で歿した人である。新井白石は、同文通考に周興嗣の次韻千字文が渡來したとすると、時代が違ふからこの時に貢進されたのは、凡將篇太甲篇急就章等の小學の書を奉つたのを謬り傳へたのであらうといつてゐる。これ等の説に對して、木村正辭博士は兩説の謬れるを正して、此の時に傳はつたのは鍾繇の千字文であつたらうと論じられたが、島田重禮博士はまた、これについて、鍾繇の千字文は魏晋以來支那に傳はつてゐない。明の頃に突然出てゐ

るけれども、其は偽作である。この時傳はつたのはやはり魏晉から南北朝にかけて盛に行はれた急就章のことであらうと論じておられる。（註）

（註）千字文のことについては、古事記傳、同文通考の外に、湯淺元禎の常山樓筆餘、富士谷御杖の北邊隨筆などにも見えてゐる。島田、木村兩博士の論争については、木村博士の「百濟所獻千字文考」（東京學士會院雜誌第十六篇の七）島田博士の「百濟貢獻の千字文」（東京學士會院雜誌第十六篇の八）木村博士の「百濟貢獻千字文及古註千字文」（東京學士會院雜誌第十六篇の九）島田博士の「百濟所獻千字文考駁論の答」（東京學士會院雜誌第十六篇の十）參照。

阿直岐王仁を全く架空的の人物と見る學者ある。津田左右吉氏は、「百濟に關する日本書紀の記載」（滿鮮地理歴史研究報告第八）のうちに「阿直岐の名は恰も久米氏が其の祖先を大久米命としたやうに、阿直岐氏の名を其のまゝ用ゐたものらしい。さうして、王仁はそれに對して案出せられたのであらう。白鳥先生は、阿直岐は小を意味し王仁は大を意味する韓語として説明が出来るから、王仁の名は阿直岐に對して作られたものであらう、阿直岐より王仁が秀でてゐるといふ談話もそれに適合するといはれてゐる。阿直岐氏があまり世に知られぬ家で、王仁の西文部が有名である事實もまた此の解釋を助けるやうである」といはれてゐる。

從來文字を有つてゐなかつた我が古代の人々が、漢字を輸入して、これによつて國語を記録する方法を得るに至つたことは、文化の促進の上に重大なる關係を有する事象である。然しながら、この關係を考察するに當つて吾人の看過することの出来ない點は、漢字の輸入に與つて力あつたのは朝鮮または支那からの歸化民族であり、漢字を以て國語を寫す方法を案出したのもまたそれ等の歸化民族で

第 二 十 一 圖



法隆寺金堂銅釋迦如來及兩脇侍像

あつたといふこと、従つて當初の時代に於て文權を握つてゐたのは、我が日本民族中の外來分子であつたといふことである。稍後の時代になつてからは、上流社會の人々の間に漢文を學び漢字を自由に使ひこなす人も輩出するやうになつたけれども、それ等は特筆されるべき部類に屬する。史部文部の如き、歸化民族に屬する氏族が社會に於て重要な地位を占めてゐたといふことは、この事實を裏書する者である。一般民衆が文字の便益に均霑することを得るに至つた時代は、遙か後代の奈良朝末期、平假名片假名の弘通するに至つてからのことである、こゝにもまた、古代文化が歸化人の文化であり貴族の文化である特色があらはれてゐる。

從來の古代文化を論ずる人々の中には往々、漢字を以て自由に國語を寫す方法を案出したのを、外來文化の咀嚼融合に妙な我が民族性の特長に歸し、これを我が國獨特の創意に出づるものであるといふやうに解してゐる人がある。然しこれは明らかに誤謬である。これと同様の假用法が朝鮮に於て發達してゐることを忘れてはならぬ。朝鮮に於ける吏道は、我が國の眞名即ち所謂萬葉假名と、その性質に於て一致してゐる。

朝鮮の吏道は傳説によると新羅の神文王の世に薛聰といふ人によつ作られたといふことになつてゐる。然しこれは、丁度我が國に於て、五十音圖が吉備眞備の製作であるとか、「いろは」が弘法大師の

製作であるとかいはれるのと同じく、自然に發達し來つた文字の使用の方法を或一偉人の發明に歸さうとする傳説心理から生じたものであつて、薛聰といふ人は、吏道の用法に整理を加へたかも知れないが、始めて之を案出した人では無く、吏道のやうな漢字の使用法は之より以前から存してゐたもので、神文王の頃から有力なものとなつたといふ風に解すべきものではあるまいか。然るに、神文王の治世は、西紀六八三年から六九二年までであるから、これを我が國に引きあてゝ見ると、天武天皇の十一年から持統天皇の三年までである。古事記の出來たのは、これよりも後れて、元明天皇の和銅五年即ち西紀七一二年であるけれども、漢字を以て國語を寫した遺文の今日に傳はるものには猶古いものがある。推古天皇時代の遺文の中には、當時國語を寫すに漢字を用ゐてゐた使用法の窺ひ得べきものが存してゐる。

そも／＼我が國の古代の遺文で今日に傳はつてゐる最も古いものは、法興六年即ち推古天皇の四年に成れる伊豫道後溫湯の碑文である。第二は、元興寺露盤銘で同四年に完成せるもの。第三は、法隆寺金堂藥師佛光背銘で十五年の者。第四は、元興寺丈六光背銘で同十七年に出來たもの。第五は、法隆寺金堂釋迦佛光背銘で、同三十一年のもの。第六は天壽國曼荼羅繡帳銘。第七は法隆寺三尊佛光背銘で推古天皇の三十六年。第八は上宮記逸文。第九は上宮太子系譜。これ等が當時の遺文と見るべき

ものであるが、この中には純然たる漢文のものもあるが、古事記のやうな文體のものもあるし、人名などを假名書にしてゐるので、それによつて當時の漢字假用法を窺ひ知る事が出来る。

さて、單に表面にあらはれた事柄ばかりから論ずれば、朝鮮の吏道はわが國の漢字假用の發達よりも時代が後れてゐるわけであるが、當時に於ける彼我文化の程度に鑑み、我が國の文化に關する仕事の大半が、三韓又は支那の歸化部族もしくはその後裔の人々の手にあつた當時の趨勢から考へて見るに、我が國の漢字假用が朝鮮の吏道の發達に先じたといふ事は考へられない。むしろその時代に、既に朝鮮に於て發達しかゝつてゐた、漢字を以て朝鮮語を寫す方法が、そのまゝ我が國に輸入せられたわけではあるまいかと考へて見たい。

とにかく、上古以來文字の無かつた我が國に漢字が輸入されたといふことは、文化史上の一大革命である。朝鮮より傳へられたか、我が國の自發的のものであるか、いづれにもせよ、漢字の音訓を借り用ゐて國語を寫すといふ方法の採用せられたのは更に重大な出來事である。

上代に於ける漢字の假用法即ち漢字を用ゐて國語を寫した方法は、卒然として之を見ると、音や訓の似寄つたものは何でも自由に借り用ゐたやうに見える。然し實際の用例を仔細に點檢してゆくと、昔の人々がどれだけ細心に漢字の音訓や國語の音韻について注意したかを知ることが出来る。

かういふ點から、大矢透氏は、推古朝の遺文中の漢字の地名人名等の音譯に用ゐられたるものを檢出し、それ等の漢吳音と異なる字音の多くは皆周代古音と一致せることを論證し更に平安朝以前の字音中より、周代古音と一致せるもの、及び唐代の時音を傳へた漢音、宋以後南方の音を傳へた佛經上の吳音、三韓の古音を除き、その殘留せるものを取りて、之を梵音譯字に徴して、それは阿智使主等一黨類の傳來した漢魏兩晋間の字音であらうと推定された。（註）

（註）大矢透氏著「假名源流考」

かういふ大矢氏の斷定が全く決定的のものであるか、その周代の古音、漢魏兩晋間の字音と斷定されたものが動かすべからざるものであるかについては、異見をいだいてゐる學者もある。然し推古朝の遺文に用ゐられた漢字の字音には、その假用法の上から見ると、奈良朝時代の字音とは異なるものが多い。然も、それが學術上から見て、決して過誤によるものでも無く、亂雜なる使用のためでないことが認められるのであるから、どうしてもこれは傳承の相違に歸しなければならぬのである。然るに推古朝時代の、かういふ漢字假用上に認められる字音が、奈良朝時代のものになると、漢吳音に全く壓倒されてしまつてゐる。これは、盛に輸入せられた新しい隋唐文化が文部史部の文化に對して優勝者の地位に立つに至つた例を示すものである。

第二節 文學の曙光

記紀の歌謡は、比較的完成せる様式で傳へられてゐる。其神代卷のものとして傳へられてゐる歌謡も、節調に於て、體制に於て、修辭に於て、舒明皇極時代の萬葉集中に散見してゐるものとさまでの甲乙を見ない。既に江戸時代の國學者も論じてゐる如く、記紀の歌謡の中には多くの物語歌が含まれてゐる。神代記の八千矛神の歌、須勢理比賣の歌の如きが、純然たる物語であることは、殆ど疑を容れない。彼の八雲立つの歌の如きも後世のものであることは、その格調の上からも推想せられる。橘守部は、八千矛神の歌は古くから雅樂寮に八千矛舞などといふ曲があつて、それに歌ひ傳へたものであらう、記紀に載せた古き代の歌どもは皆雅樂寮に歌ひ傳へたのを、編纂當時に録載せられたのであらうといひ。（註一）又、八雲立つの歌はもと「立ち出づる雲も妻隱に八重垣つくるよ」といふ三句二十一言の歌であつたのが、雅樂にうたふときに三段にしらべて句を重ねたので三十一言になつたのだ（註二）といふやうな説を立てゝゐる。この説は穿ち過ぎた嫌はあるけれども一面の眞を捉へてゐる。富士谷御杖は、記紀の歌の最も古いのは雄略朝の頃の作であらうといひ、（註三）村山守雄もまた記紀の歌謡が後世のものであることを詳論してゐる。（註四）

（註一） 橘守部著「長歌撮格」上

（註二） 橘守部著「積威言別一」

（註三） 富士谷御杖著「北邊隨筆」

（註四） 村山守雄著「神風の伊勢の海」卷一

記紀の歌謡は比較的後期のものと見てこれを論ずるのが至當ではあるが、然し、記紀の歌謡は和歌の體制が十分定まらない、謡ふ歌と讀む歌との分れなかつた時代のものである。されば、この時代の歌謡は、後世の和歌の形式のごとくに、短句が五言、長句が七言と必ずしも語数が定まつてゐなかつた。これは、もとより歌と謡ひ物との區別が明かに立つてゐなかつたからである。これを幼稚な時代であつたからと見るのは、その當を得ない。語句に、長短さまざまの形のあるのが、古い時代の特徴で、後世では、謡ひ物が歌と分離したから、例へば神樂歌とか催馬樂歌とかいふものには、長短相錯落せるさまざまの形があるけれども、和歌にはそれが無くなつて、古今集などでは、單に字餘りの句といはれるものが昔の倂を残してゐるに過ぎなくなつてゐるのである。

五言七言の句が、古代に於てその語数が嚴密に守られてゐなかつたやうに、和歌の詩形も、後世から見れば何と命名してよいのかわからぬものもある。記紀だけについていへば、最も多いのは五言の短歌であつて、百十七首あるが、これについては小長歌といふ七言のもの及び其の以上の長歌で總數

九十七首、これについては三句の片歌で、これが十九首ある。

古代の文學として見るべきものは、僅かに此記紀の歌謡が異彩を放つてゐるだけである。舒明皇極の御代の頃になると、和歌はかなり發達してゐたと思はれるが、傳へられてゐるものは少い。和歌だけが發達して來て、奈良朝の萬葉集と時代的に直ちに連絡し得るほどになつてゐたといふことは、歌謡が必竟傳誦的のものであり、又古代の人々が即興詩に打興するといふ趣味をもつてゐたからであらうと思ふ。未開人の如きものも、かなり發達した歌謡を有つて居る。實例は到る所に發見される。詩人たり得るには必ずしも、文化人たるを要しない。必ずしも臺閣の人で無くともよい。他の文學を發達させるには文字が必要である、教育が無ければならぬ、文化が伴はなければならぬ。然るに我が古代に於ては、文字が無かつた。漢字を輸入した後に於ても、その使用は困難であつた。教育も普及しなかつた。文化も十分に進歩しなかつた。さういふ時代に於ては文學の發達は、遅々たるを免れない。これを、咲く花のにほふが如く盛であつた奈良朝に見ても、歌に於ては萬葉集の雄大なる遺篇を今日に傳へてゐるが、他の文學の發達は、これを假名の弘通した平安朝に譲らざるを得なかつたでは無いか。古事記や祝詞のうちには、稍見るに足る片鱗の光が閃いてゐるけれども、萬葉集中には驚くべき文學思想が溢れてゐるけれども、文字の使用の不便は散文に於ける雄篇大作の輩出するを妨げた

のである。況んや奈良朝以前殊に大化以前にあつては、よしや推古朝の文化に見るべきものがあつても、藝術の花を咲かせるだけの美的鑑賞の力が當代の人にあつたにしても、文學の範圍がわづかに歌謠に限られてゐたことは怪しむに足りない。藝術の方面には師とすべき名工巨匠も多く渡來して來てゐた。わづかに習得を誇り得るやうになつた漢文、漢詩の方面に於ても、これを提撕すべき碩學大儒も海を越えて來た。したがつて、さういふ方面の文化は比較的長足の進歩を見るに至つたけれども、遙かに後れて、馬進まさる風情を見せてゐたのは、我が國文學の發達であつた。然れども見よ、東天既に紅を潮して曙光漸く天地に迫つて來る。文學の夜はまさに明けんとしてゐる。

第三節 飛鳥時代の藝術

我が古代に於ける藝術の曙光は、既に極めて古い時代にほのめいてゐる。新しい大陸文化輸入以前に於ける土器の紋様に於ても、支那文化の影響を受けたといはれる九州地方の古墳の裝飾に於ても、古墳から發見せられる漢鏡の模造品に於ても、或はまた、その他の種々な遺物の上に於ても、我が古代民族の藝術思想の發展は、時代々々を追つて常に新しい姿と變つた趣とを見せてゐる。然しながら我が古代に於ける藝術の花が、美しく氣高い、然も微妙な色香を見せたのは飛鳥時代である。飛鳥時



中宮寺木像彌勒菩薩像
（西側）

代の藝術は、やがて、百花爛漫たる春の奈良時代の藝術に對して、初春の梅の林、的燦たる花の雪を凌いで咲き出でたる風情がある。

我が國の美術工藝の發展は、既に雄略朝に於て一轉期を示してゐる。前にも述べた如く雄略朝は新しい大陸文化の輸入に鋭意な時代であつて、織匠、畫工、陶師等の來朝もあつた。はじめて我が國で樓閣を建てたといふ木工鬮鷄御田の渡來したのもこの朝であつた。次で一轉期を劃してゐるのは欽明朝で、此の朝に於ける佛教の傳來は、實にわが工藝美術界に一大革命を興へた者であつた。思想の上に佛教の興へた影響は、當面にはあらはれなかつた。蓋し深遠なる佛教の教理は、或少數の人々を除いては、一般の人にとつて容易に理解されるものでは無かつた。佛教の政治上に興へた影響は、敬神派と崇佛派との争を生じて悲惨なる舞臺を見せたけれども、それは一時の夢として蝸牛角上の果敢なさを示すに過ぎなかつた。然しながら、藝術の上に及ぼせる佛教の影響は、千有餘年の今にして、ただに日東の小子をして無限の憧憬に興奮せしめるのみならず、異域の識者をして猶、生命は短し、されど藝術はとこしへなりの嘆を發せしめてゐる。

佛教の傳來と共に、造佛工や造寺工の渡來を見た。佛寺の建築、佛像の彫刻、佛殿の裝飾に關する藝術家の渡來は、史上にあらはれただけでも、頗る頻繁である。崇峻天皇の元年には百濟の國から、

寺工天良末太文賈古子、鐘盤博士將徳白味淳、瓦博士麻文奴、陽貴文、陵貴文、昔麻帝彌、畫工白加が来てゐるが、かういふ例は少くなく、これ等の人々が貢進されるといふのは、當時に於て造寺の事の盛に行はれた爲である。造寺と造像と相伴ふ。それでなければ佛像の將來と造寺とが相伴ふ。造寺と造佛とは、藝術の發達を促す。佛像の將來はまた、^{必ず}必竟優秀なる藝術品の輸入であるから、造寺に於て藝術の發達を促進すると共に、造像の技術をして進歩せしめる。然も亦、佛寺の建設はこれに伴ふ諸般の工藝美術を發展せしめるのである。かくの如くにして、飛鳥時代の藝術は美しい花を附けたのである。

飛鳥時代の藝術の中心となつたのは聖徳太子である。太子の學術文藝に於ける成績は既に之を述べた。今は、藝術史上の太子について記述の筆を進めなければならぬ。

佛教傳來以後佛寺の建築が盛に起つた事が、藝術の發達に多大の影響を與へたことは既に述べた通りである。蘇我稻目の向原寺、用明天皇の吉野寺のごときは初期の佛寺として注意さるべきものであるが、大陸建築の精神を傳へた大伽藍は、太子時代に至つてはじめてあらはれたといはれる。四天王寺、法興寺、法隆寺などの多くのものが、その例として挙げられる。文化的に見れば、これ等の寺院は佛教を中心として社會的教化を一般に及ぼさうといふ主旨の下に建てられたのである。四天王寺の

うちには療病院、施藥院、敬田院、悲田院の如き者も備はつてゐたのである。然も、之等の寺院は藝術的に見て、實に世界的の價値を有する者である。現在の法隆寺はその例として適切なものである。

法隆寺については、再建説と非再建説とがある。即ち、推古天皇の十五年に出來たまゝで今日に傳はつてゐるのだといふ説と、天智天皇の九年に一度焼失したのだといふやうな説と、史家の議論が區區であるが、建築史家のいふ所によると、たとへ一度焼失したにしても、現存の建築が太子時代の様式を傳へてゐるといふことには疑が無いといふことである。さうだとすれば、この建築を以て當時の寺院建築の代表的のものと見るのに不都合が無い。然も、この建築について學者のいふ所は殆ど一致してゐる。それはいかなる點であるかといふに、法隆寺は、大陸藝術即ち支那、朝鮮、印度、西方亞細亞それ等の各地方の藝術を一つに集めたものだといふことである。法隆寺が世界最古の木造建築であるといふことすら一つの誇りであるのに、それが、此の如き藝術的價値をさへ有するといふことは實に一の驚異といはなければならぬ。

建築に於て法隆寺が當時の代表的のものであると同様に、法隆寺に安置せられてゐる佛像がまた、彫刻的遺物として世界的の價値を有するものである。就中用明天皇の御遺願によつて、推古天皇が聖徳太子と共に造られたといふ光背の銘のある金堂の金銅藥師如來の坐像、聖徳太子の薨後、太子の御

子山背王等が鞍首止利即ち鳥佛師をして作らしめたといふ光背の銘のある金堂の金銅釋迦三尊像の如きは有名なるものである。

法隆寺にはまた、有名なる玉蟲厨子がある。この厨子の表面には、扉に菩薩と金剛神を、下の對座の面には金光明經涅槃經に因んだ本生譚の畫がかいてある。これは蜜陀繪即ち油畫である。推古朝時代の我が國にこの蜜陀繪を見るといふことは注意すべき事實である。

此の時代の彫刻の傑作として、何人も賞賛を惜しまざるは、中宮寺の木造彌勒菩薩である。この木像は飛鳥時代末期のものといはれるが、仰ぎ奉りて如何にも心よりの敬慕と憧憬とを感ぜざるを得ないお姿である。

聖德太子の薨去を悲しんで、其の妃橘大女郎が采女等と共に作られた、太子の往生せられる天壽國の曼荼羅は、また、當代の美術的作品として、太子の信仰を窺ふ上からも特筆されなければならぬものである。今、これは中宮寺に保存せられてあるが、この曼荼羅は繪畫では無く繡帳であつて、それに由來を記した銘文がある。今日では、殘缺のものであつて、本來の面目を知ることが出来ないが、大體の趣は窺はれる。銘文も幸に上宮法王帝説に引用してあるのでその由來も明らかに知られる。この曼荼羅にあらはされてゐる天壽國が、極樂淨土であり無量壽佛の國即ち、阿彌陀の淨土であるか、

欠

欠

ては、極めて驚くべき力を發揮して居る。此點に於ては、我が國民は殆ど世界に比類なきほどの國民である。この特性は、世界の文化を綜合して一種の新文化をつくりあげるべき使命のわが國民の上に存してゐることを暗示するものではあるまいか。

日本文化史第一卷(古代)終

大正十一年四月十日印刷
大正十一年四月十七日發行

日本文化史 第一卷
定價貳圓八拾錢
不復



著者 安藤正次

發行者 東京市京橋區桶町十五番地
株式會社 大燈閣

印刷者 東京市神田區美土代町二丁目一番地
山岸富士雄

印刷所 東京市神田區美土代町二丁目一番地
三秀舍

發行所 東京市京橋區桶町 株式會社 大燈閣

著 原 ス ル エ ウ

佐野 學 北川 三郎
波多野 鼎 新明 正道
共 譯

世界文化史大系 (全五卷)

體裁 各卷四六版五百餘頁
總クコース天金極上製
原色版コロタイプ版挿繪
百餘枚寫真凸版五百餘圖

定 全五卷 金二十三圓
卷一自第一卷 金四圓七十五錢
卷二至第四卷 金四圓
送料各卷 金四圓
十二錢

505
37

終

